
332
M. ASIM



موسى

مورنه باری ضعیفم اول ماه
باغ اوستنده گورنر هرگاه
معما

من كتب ... الحاج ... المفتي القاضي ... عفي له

مجموعهٔ منطق
وآداب باخط
حقی



١٢١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله الذي لا اله الا هو فان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا احب احدكم اخاه فليعلمه اياه وانا احبك وقال الله ولو ابالي وقد
وقفت على بعض الكتب وما يدرك الانسان من القوة المتخيلة وما تتخيله من الفكر الجيد ومتى ما تفذت النفس من بين يديها
فانها لا تجد حلاوة الجود والوهب وتكون ممن اكل من تحت رجله والرجل من اكل من فوقه كما قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وليعلم وليّ وفقه الله ان الوراثة الكاملة هي التي تكون من جميع الوجوه
لا في بعضها والعلماء ورثة الانبياء فينبغي للعاقل ان يجتهد ليكون وارثا من جميع الوجوه ولا يكون ناقص الهمة وقد علم وليّ
وفقه الله ان شرف اللطيفة الانسانية انما يكون بما تحمل من المعارف الالهية وقبحها بضد ذلك وينبغي للعالي الهمة
ان لا يقطع عمره في معرفة المحدثات وتفاصيلها فيفوت حظه من ربه وينبغي له ايضا ان يسرح نفسه من سلطان فكره
فان الفكر يعلم مأخذه والحق المطلوب ليس ذلك وان العلم بالله خلاف العلم بوجود الله فالعقول تعرف الله من حيث
كونه موجودا ومن حيث السلب لا من حيث الاثبات وفي هذا خلاف الجماعة من العقلاء والمتكلمين الا سيدنا ابا حامد فانه
معنا في هذه القضية وجل الله سبحانه ان يعرفه العقل بنظره وفكره فينبغي للعاقل ان يخلي قلبه عن الفكر اذا اراد
معرفة الله من جهة المشاهدة وينبغي للعالي الهمة ان لا يكون تلقيه عند هذا من عالم الخيال وهي الانوار المتجسدة الدالة على معان
وراءها فان الخيال ينزل المعاني العقلية في القوالب الحسية كالعلم في صورة اللبن والقران في صورة الحبل
والدين في صورة القيد وينبغي للعالي الهمة ان لا يكون معلمه مؤنثا فيتعلق باخذه من النفس الكلية كما ينبغي له
ان لا يتعلق بالاخذ من فقير اصلا وكل ما كان لا يكون الا بغيره فهو فقير وهذا احال على تكوين الله عز وجل فارفع الهمة
في ان لا تأخذ علما الا من الله سبحانه على الكشف فان عند المحققين ان لا فاعل الا الله فاذا لا يأخذ الا عن الله عقدا
لا كشفا وما فاز اهل الهمة الا بالوصول الى عين اليقين انفة من البقاء مع علم اليقين واعلم ان اهل
الافكار اذا بلغوا فيها الغاية القصوى اداهم فكرهم الى حال المقلد المصمم فان الامر اعظم من ان يقف فيه الفكر
فما دام الفكر فمن المحال ان يطمئن القلب ولكن للعقول حد تقف عنده من حيث قوتها في التصرف
الفكري ولها صفة القبول لما يهبه الله فاذن ينبغي للعاقل ان يتعرض لنفحات الجود ولا يبقى مأسورا في قيد نظره وكسبه
فانه على شبهة في ذلك ولقد اخبرني من اثق به من اخوانك ومن له فيك نية حسنة جميلة انه راك
قد بكيت يوما فسألك هو ومن حضر عن بكائك فقلت مسألة اعتقدتها مذ ثلثين سنة تبين لي الساعة

بدليل لاح لي ان الامر على خلاف ما كان عندي فبكيت وقلت ولعل هذا الذي لاح لي ايضا يكون مثل الاول فهذا قولك
ومن المحال على العارف برتبة العقل والفكر ان يسكن او يستريح ولا سيما في معرفة الله اذ من المحال ان يعرف ماهيته
بطريق النظر فما لك يا اخي تبقى في هذه الورطة ولا تدخل طريق الرياضات والمجاهدات والخلوات التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتنال ما نال من قال في حقه سبحانه عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ومثلك من يتعرض
لهذه الخطة الشريفة والمرتبة العظيمة الرفيعة وليعلم وليّ وفقه الله ان كل موجود عند سبب ذلك السبب محدث مثله فله وجهان
وجه ينظر به الى سببه ووجه ينظر به الى موجده وهو الله تعالى والناس كلهم ناظرون الى وجوه اسبابهم كالحكماء من الفلاسفة
وغيرهم الا المحققون من اهل الله كالانبياء والاولياء والملائكة فانهم مع معرفتهم بالسبب ناظرون من الوجه الآخر الى موجدهم
ومنهم من ينظر الى ربه من وجه السبب لا من وجهه فقال حدثني قلبي عن ربي وقال الآخر وهو الكامل حدثني ربي ولذلك قال صاحبنا
العارف بقوله اخذتم علمكم من الرسوم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ومن كان وجوده مستفادا
من غيره فحكمه عندنا حكم لا شيء فليس للعارف تعويل على غير الله البتة ثم ليعلم وليّ ان الحق وان كان واحدا فان له وجوها
كثيرة مختلفة فاحذر عند المواد والالهيات وتجلياته من هذا الفصل فليس الحق من كونه ربا عند ل حلمه كحلمه من كونه
مهيمنا ولا حلمه من كونه رحيما كحلمه من كونه منتقما وكذلك جميع الاسماء واعلم ان الوجه الالهي الذي هو اسم الله لجميع الاسماء مثل
الرب والقدير والشكور وجميعها كالذات الجامعة لما فيها من الصفات فاسم الله مستغرق جميع الاسماء فتحفظ
عند المشاهدة منه فانك لا تشاهده مطلقا فاذا ما جال به وهو الجامع فانظر ما يناجيك به ولينظر المقام الذي
يقتضيه تلك المناجاة او تلك المشاهدة وانظر اي اسم من الاسماء الالهية ينظر اليها فذلك الاسم هو الذي خاطبك
او شاهدته فهو المعبر عنه بالتحول في الصورة كالغريق اذا قال يا الله فمعناه يا غياث او يا منجي او يا منقذ وصاحب الالم اذا
قال يا الله فمعناه يا شافي او يا معافي او ما يشبه ذلك وقولك التحول في الصورة ما ذكره مسلم في صحيحه ان الباري يتجلى فينكر
ويتعوذ منه فيتحول لهم في الصورة التي عرفوها فيقرون بعد الانكار وهذا هو معنى المشاهدة والمناجاة والخطابات الربانية
وينبغي للعاقل ان لا يطلب من العلوم الا ما يكمل به ذاته فينتقل معه حيث انتقل وليس ذلك الا العلم بالله من حيث
الوهب والمشاهدة فان علمك بالطب مثلا انما تحتاج اليه في عالم الاسقام والامراض فاذا انتقلت الى عالم ما فيه
سقم ولا مرض من تداويه بذلك العلم فالعاقل لا يبقى فيه من حيث ان لا يكون لغيره وان اخذه من طريق الوهب
كطب الانبياء عليهم السلام فلا تقف معه ولتطلب العلم بالله وكذلك العلم بالهندسة انما يحتاج اليه في عالم المساحة

فاذا انتقلت تركته في عالمه وبقيت النفس ساذجة ليس عندها شيء ولذلك الاشتغال بكل علم تترك النفس عند انتقالها الى عالم الآخرة فينبغي للعاقل ان لا يأخذ منه الا ما مست الحاجة الضرورية اليه ويجتهد في تحصيل ما ينتقل معه حيث ينتقل وليس ذلك الا علمان خاصة العلم بالله والعلم بمواطن الآخرة وما يقتضيه مقاماتها حتى يمشي فيها كما يمشي في منزله فلا ينكر شيئا اصلا فانه من اهل العرفان لا من اهل النكران و تلك المواطن مواطن التمييز لا مواطن الامتزاج التي تعطي الغلط وتخلص اذا حصل في هذا المقام ان يتميز في حزب الطائفة التي قالت عند ما تجلى لها ربها نعوذ بالله منك لست ربنا ونحن منتظرون حتى يأتينا ربنا فلما جاءهم ربهم في الصورة التي عرفوها اقروا به فما اعظمها من حسرة فينبغي للعاقل الكشف عن هذين العلمين بطريق الرياضة والمجاهدة والخلوة على الطريقة المشروعة وكنت اذا اذكر الخلوة وشروطها وما يتجلى فيها على الترتيب بعض شيء

لكن منع من ذلك الوقت والعلم بالوقت علماء السوء الذين

انكروا ما جهلوا وقيدهم التعصب وحب الظهور

والرياسة عن الاذعان للحق والعلم

يملكن الايمان به

زدریای شهادت چون نهنگ لا برآرد سر

تیمم فرض گردد نوح را در وقت طوفانش

حاصل المعنی میگوید که چون ذاکر بر تکرار کلمه طیبه مداومت وملازمت نماید ودر طرف نفی کثرت وجود حادث ماسوی را بنظر فنا مطالعه کند ودر جانب اثبات واحدیت وجود قدیم حق جل ذکره بنظر بقا مشاهده نماید معنای نفی ماسوی چنان در باطن او استیلا یابد که طوفان غلبه حقیقت حقایق امکانیه وکثرت نسبیه اسمائیه الهیه در نظر او مضمحل وناچیز بماند ونوح را بواسطه تنزیه وتقدیس حقیقت وحدت از صورت کثرت رجوع او بقدم اصل ووحدت حقیقی فرض ولازم گردد

اشرف الساعات في الاعمال الحاجة
یکشنبه وقت ظهر یکشنبه صباح
دوشنبه بين الصلوتين
چهارشنبه عصر پنجشنبه قریب
آدینه بعد العصر الى الغروب

لمولانا جامی قدس سره السامی ظهور
مرحوم والد علیه الرحمة حضرتلرینک
خطلرندن نقل اولنمشدر بونک مجموعه لرنده در

رسالة الوجود للسيد الشريف

اعلم وفقك الله واياناه ان اصحاب النظر مشتغلوا الحقيقة مراتب الموجودات في الوجودية وقالوا الا خفاء في الا كل شيء نوراني له ثلث مراتبه في النورانية

صفت معجون مسهل کم بو که معجون لوزی دخی دیرلر صفرایی وبلغمی وبرز سوداوی اسهال ایدر وحمی عتقی بر کونده طور کونده تمام زور ونده حمی بلغمی کم هر کونده طوتر بونلری السنجاید دخی قطع ایدر صنعت بودر الاسی شکر یکرمی درهم ستمونیا اون درهم عصفور تخمی ایکی وبادم مقشر وحب النیل هر بر نوع بشی درهم بو جمله سی ایرد ایرد دوکه سی و الیه سی شکری صو یله قوام کنونه ... وبر لری اول شکره قتالر ... شربت بر بحیح درهم ... ایدر بو زمانک ... فائده ... اولور کم ایکی بو جوع درهم ویرور روز در فافهم

[illegible]

فعلیک به بالعینه

[illegible]

هذا البيت في قصيدة جلاء الروح لمولانا جامي قدس سره العزيز

زدریای شهادت چون نهنگ لا برآرد سر

تیمم فرض گردد نوح را در وقت طوفانش

قوله زدریای شهادت وهو قول المؤمنين اشهد ان لا اله الا الله وقوله چون نهنگ لا برآرد سر تعالى لا اله قوله تيمم فرض گردد المراد من التيمم الضربتان وهما ضربة الا وضربة الله والمراد من النوح الكامل ومن الانوار السفينة وطوفانه تلفظه بان لا اله الا الله واذا كان اشهد ان لا اله الا الله رفع رأسه من بحر الشهادة ووقع الطوفان على الكامل فوجب عليه باتيان الضربتان فاذا صارهما لجاء فاذا لم يغير بهما لوقت ساعة غرق في بحر الطوفان وهو اوان الوقت الكفر
شيخ بالي الصوفي

بلوجداه القيامة وجميع المرادات
وان بدی الجه ذكر ايدرد بغلوب ذكر اولنان مشايخ روحيچون نذر ايدوب بعده مراد حاصل اولدقده بو الجه لرى مناسب اولان فقرايه ويره لر البته اروح مراد حاصل اولور ادا الجه بغلوطور

شیخ ابو اسحق کازرونی روحیچون
الحب
الولي شهاب الدين سهروردي روحیچون
شيخ عبد القادر گیلانی روحیچون
الحب
شیخ شهاب
شیخ ابو اسحق
قرامانی روحیچون
الحب
ست نفیسه روحیچون
الحب
یکون الجمیع

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول راجي عفو رب سامع ... محمد بن الجزري الشافعي
الحمد لله وصلى الله ... على نبيه ومصطفاه
محمد وآله وصحبه ... ومقرئ القرآن مع محبه
وبعد إن هذه مقدمه ... فيما على قارئه أن يعلمه
إذ واجب عليهم محتم ... قبل الشروع أولا أن يعلموا
مخارج الحروف والصفات ... ليلفظوا بأفصح اللغات
محرري التجويد والمواقف ... وما الذي رسم في المصاحف
من كل مقطوع وموصول بها ... وتاء أنثى لم تكن تكتب بها

باب مخارج الحروف

مخارج الحروف سبعة عشر ... على الذي يختاره من اختبر
للجوف ألف وأختاها وهي ... حروف مد للهواء تنتهي
ثم لأقصى الحلق همز هاء ... ومن وسطه فعين حاء
أدناه غين خاؤها والقاف ... أقصى اللسان فوق ثم الكاف
أسفل والوسط فجيم الشين يا ... والضاد من حافته إذ وليا
لاضراس من أيسر أو يمناها ... واللام أدناها لمنتهاها
والنون من طرفه تحت اجعلوا ... والرا يدانيه لظهر أدخل
والطاء والدال وتا منه ومن ... عليا الثنايا والصفير مستكن
منه ومن فوق الثنايا السفلى ... والظاء والذال وثا للعليا
من طرفيهما ومن بطن الشفه ... فالفا مع اطراف الثنايا المشرفه
للشفتين الواو باء ميم ... وغنة مخرجها الخيشوم

باب صفات الحروف

صفاتها جهر ورخو مستفل ... منفتح مصمتة والضد قل

زيد عمرو ملكنه عرصه سني تغلبا ضبط
ايلسه عمرو عرصه سني زيدون المعنه قادر اولورمي
الجواب اولور اورته مفتيسي
السيد فيض الله

وتعليم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق
علماء من اخر كتاب الكراهة من القهستاني ويحرم علوم الفلسفة
كالمنطق باجماع السلف واكثر المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك
ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون اه من كتاب النقاية للسيوطي
والاظهر انه لا يكتب في اول كتب المنطق البسملة على القول بحرمة ما كلها وكذا
في القصص الكاذبة بانواعها والكل مستفاد من قوله ذي بال بنقل القول

وتقبيل المصحف قيل بدعة لانه عادة اهل الكتاب وقيل جائز
لان عمر رضي الله تعالى عنه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول
عهد ربي ومنشور ربي من الفصل الرابع والثلثين من كتاب
الكراهة للشيخ العلائي زيد صالح خطبه اوقويوب بيهوده غايت
پير اولمغين غيري كمسنه امامتي اتمك اولورمي الجواب اولور
ابو السعود بعينه

زيد خطيب عذر يوق ايكن وكندي دخي اول جامعده حاضر ايكن
بر كمسنه يه خطابت ايتدرمك جائز اولورمي الجواب محض
خوب نفسلردر ديو ايتدرمك ايو دكلدر اما اكا تحريمه ايچون
ايسه يا خود ثاني اول الحيه نسنه يوقدر
كتبه ابو السعود
من مجلك بعينه

زيد خطيب نصبنه مأذون دكل ايكن خطيبه ابتداء صلوة
جمعه يه نائب نصب ايلسه جائز اولورمي الجواب اولور
خمس واربعين وتسعمائة تاريخنده فاصكره اذن عام اولمشدر
ابو السعود من الفتاوى وفات صاحب الدار
٨٨٥ صح الدار

اما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة
اليه اشاره في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى
الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم
يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه قبل من ان يتشهد بطريق
المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام
لا يعود الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة انتهى وكذا في القنية ففي القعود
اولى وظاهره انه لو لم يعد تبطل صلوته لترك الفرض باب سجود السهو من البحر الرائق
لابن نجيم وفي الكبرى من ادرك الامام في التشهد فقام الامام او سلم في اخر الصلوة
قبل ان يتم المقتدي تشهده قال الفقيه ابو الليث المختار عندي ان يتم تشهده وان لم يفعل
اجزاه من فصل بيان اداب الصلوة من التاتارخانية بعينه وفي الصيرفية عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتيتم المجلس فسلموا على
القوم واذا رجعتم فسلموا عليهم فان التسليم عند الرجوع افضل من التسليم الاول
وقال عليه السلام ما من مسلم سلم عند رجوعه من المجلس الا يكتب له بكل شعر على
بدنه الف حسنة وارفع الف درجة ويستغفر له المجلس الى يوم القيمة من الفصل
الثامن من كتاب الكراهة من كتاب تاتارخانية وقال عليه السلام ما من مسلمين
يلتقيا فيتصافحان الا غفر الله لهما قبل ان يتفرقا من شرح الوقاية السنة في المصافحة
بكلتا يديه من القنية جامع الفقول لالكرزاده وفي الاكتفاء اشارة الى ان
المصافحة لم يكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صافح
اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال
الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما
في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل
من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام
قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فانه فيه عرقا ينشعب منه المحبة
نقل من القهستاني الكبير بعينه من باب الكراهة وينبغي للمرأة ان تعين زوجها
على الجمعة والجماعة والطاعة فيكون لها ثواب مثل الخيرات كما جاء في الاخبار

اذا صلى المؤمن صلوة الجمعة واراد ان ينصرف الى اهله اجر العمل مائتى سنة ورايت
فى الكتاب اذا دخل بيته فاستقبلته امرأته وحسنة كلاها عليه اثيبت بعمل كذا
مائتى سنة كما اثيب زوجها من آواخر صلوة الجمعة من التاتارخانية بعينه
ومن العذر ما اذا شرع فى نفل محض ثم حضر جنازة خاف ان لم يقطعها فانه يقطعها
ويصلى عليها لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف
الجنازة لو اختارها تفوت لا الى خلف كذا فى فتح القدير من باب ادراك
الفريضة من البحر الرائق واذا ابلغ بضم الباء وتشديد من التبليغ اى بلغه احد
سلاما فليقل عليه السلام ورحمة الله وبركاته ع اى رواه الجماعة عن عائشة
او وعليك وعليه السلام س اى رواه النسائى عن النبى فيجوز الاكتفاء
بالاول والجمع بينهما افضل فا والتنويع ولاختلاف الرواية نقل من حرز الثمين لعلى القارى
رجل قال لاخر اختم القرآن لابى وامى واخوانى وامرائتى ولم يسم شيئا
من الاجرة ثم ختم القارى عن القرآن فليس للقارى ان يأخذ شيئا
اقل من اربعين درهما والمراد بالدرهم الدرهم الشرعى فتوى واقعات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين آمدى معلوم
اوله كه هر عاقل و بالغ اولان كمسنيه لازمدركه ايمان شرطلرين بله وذريتنى وملتنى
ومذهبنى نه در بله وعملده واعتقادده مذهبنى نه در بله ودخى اهلينى وعيالينى و
مسلمان كوله سنى وجاريه سنى اوكرده آمدى ايمانك شرطلرى التيدر
ايمان ديليله اقرار ايليوب وقلبيله اينانمقدر اولكسى الله تعالينك وارلغنه
وبرلكينه اينانمقدر ايكنجى الله تعالينك ملكلرينه اينانمقدر اوچنجى الله تعالينك
كتابلرينه اينانمقدر دوردنجى الله تعالينك پيغمبرلرينه اينانمقدر بشنجيسى

بشنجيسى قيامت كوننه اينانمقدر التنجيسى باشنه هرنه كلورسه اكر خير واكر شر
الله تعالينك تقديريله ايدوكينه اينانمقدر اسلامك شرطلرى بشدر اولكسى
لا اله الا الله محمد رسول الله ديمكدر ايكنجيسى رمضان آينده اوروج دوتمقدر
اوچنجيسى بش وقت نمازى قلمقدر دوردنجيسى زكوة ويرمكدر بشنجيسى
قادر اولدايسه كعبه يه وارمقدر اصل ملتم محمد عليه السلام ملتيدر ذريتم
آدم پيغمبر عليه السلام دمكدر واعتقادده مذهبم اهل السنة والجماعة مذهبيدر
وعملده مذهبم امام اعظم ابو حنيفة اسم نعمان مذهبيدر ابدستك فرضلرى
دوردر اولكسى يوزين صاچ بتدوكى يردن كن يومقدر ايكنجيسى
قوللرين درسكلريله بله يومقدر اوچنجيسى باشنك دوردت بولكندن بر
بولكنه مسح اتمكدر دوردنجيسى ايقلرين طوبوقلريله يومقدر غسلك فرضلرى
اوچدر اولكسى اغزينه طولنجه صو المقدر ايكنجيسى بورننه زياده جه
صو چكمكدر اوچنجيسى جمله بدنين يومقدر نمازيك فرضلرى اون ايكيدر
التيسى طشره سنده التيسى ايچنده در اما طشره دن اولانلر اولكسى حدثدن
طهارتدر يعنى ابدستسز اوستى اولميان ابدست المق وجنب اولان غسل
اتمك وصو بولنميان يرده تيمم اتمك ايكنجيسى نجاستدن طهارتدر يعنى بدنين
وثوبين ومكانين پاك اتمك اوچنجيسى عورتين اورتمكدر دوردنجيسى
قبله يه يونلمكدر بشنجيسى نيت اتمكدر التنجيسى افتتاح تكبيردر نمازك

ایجنده اولان فرضلری نك اولکیسی قیام ایکنجیسی قراءت اوجنجیسی رکوع
دوردنجیسی سجده بشنجیسی قعدهٔ اخیره ده تشهد مقداری اوتورمقدر
التنجیسی خروج بنفسه یعنی کندی فعلیله نمازدن چقوب کتمکدر یعنی سلام
ویرمك و بوجمله التو فرض اولورا شلمسی فرض اولدوغی کبی بلمسی دخی
فرضدر و دخی تفصیلا اینانمسی لازم اولان ملکلر دور تدر جبرائیل
و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و دخی تفصیلا اینانمسی لازم اولان
پیغمبرلر یکرمی سکزدر ادم ادریس نوح هود صالح ابراهیم اسماعیل
اسحاق یعقوب یوسف لوط موسی هارون شعیب ذکریا یحیی
عیسی داود سلیمان الیاس والیسع وذا الکفل ایوب یونس
ذو القرنین عزیر لقمان محمد علیهم السلام اجمعین تورتیه موسیه ایندی
زبور داوده ایندی انجیل عیسی یه ایندی فرقان محمد علیه السلامه ایندی
الله تعالی حقنده واجب اولان صفتلر یکرمی ایکی صفتدر حی عالم قادر
مرید سمیع بصیر متکلم مکون حیات علم قدرت ارادت سمع بصر
کلام تکوین وجود قدم بقا مخالفت للحوادث قیام بنفسه واحدانیه
امام اعظم مذهبی کیمدن اخذ اتدوکنی بلمین کمسنه نك اسلامی صحیح اولور
شهادتی مقبول اولورمی بیان بیورلیوب مثاب اولنه الجواب الله اعلم
اولماز امام اعظم حضرتلری حماددن انلر دخی علقمه دن انلر دخی

ابراهیم نخعیدن انلر دخی عبد الله بن عباسدن انلر دخی حضرت محمد
علیه السلام انلر دخی حضرت ابراهیمدن انلر دخی حضرت اسرافیلدن
انلر دخی عزرائیلدن انلر دخی حضرت میکائیلدن انلر دخی حضرت
رب العالمیندن م

علیه السلامدن انلر دخی حضرت شیتدن انلر دخی حضرت آدمدن انلر دخی حضرت جبرائیلدن انلر دخی حق

[illegible] الا [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] ایله تمسی [illegible] آدم اولان [illegible]

[illegible] اسحاق [illegible] لازم اولا

[illegible] آدم ادریس نوح هود صالح ابراهیم اسماعیل

اسحاق یعقوب یوسف لوط موسی هارون شعیب زکریا یحیی

عیسی داود سلیمان الیاس والیسع ذو الکفل ایوب یونس

ذو القرنین عزیر لقمان محمد علیهم السلام اجمعین توریة موسی یه

[illegible] زبور داوده اینلدی انجیل عیسی یه اینلدی فرقان محمد علیه السلام ه اینلدی

[illegible] واجب اولان [illegible] [illegible]

[illegible] سمع بصر کلام تکوین حیات علم قدرت ارادت [illegible]

[illegible] وجود قدم بقا مخالفة للحوادث قیام بنفسه وحدانیت

[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الجواب الله اعلم

[illegible] امام اعظم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افهام الخطاب ● والصلوة على النبي المبعوث لاظهار الصواب ● وعلى اله واصحابه المتأدبين باحسن الاداب ● قال وحيد زمانه ● تغمده الله بغفرانه ● الحمد لله اعلم ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الانعام وغيره ولا يخفى ان المتبادر من الجميل الاختياري ما صدر بالقصد والاختيار فلا يكون الحمد الا على فعل اختياري فلا يشمل التعريف الحمد على الصفات القديمة لانها ليست من الافعال الاختيارية فلا يكون جامعا هذا سؤال مشهور واجيب عنه بان تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية في استقلال الذات بها فانه تعالى لا يحتاج في صدور الافعال منه الى سبب منفصل كذلك لا يحتاج في الاتصاف بتلك الصفات الى سبب منفصل عنه تعالى لان الاحتياج ينافي الوجوب الذاتي ورد بان التنزيل لا يقتضي صحة الحمد على الصفات بل يقتضي صحة اطلاق لفظ الحمد على الثناء على صفاته تعالى تجوزا واين احدهما عن الاخر وقيل في الجواب عن اصل الاعتراض ان المراد بالجميل الاختياري الامر المنسوب الى المختار سواء صدر بالاختيار او بالايجاب والصفات صا

صادرة بالايجاب وهو اي الحمد في العرف فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وحقيقته عند العارفين اظهار كمال المحمود قولا وفعلا وحالا سواء كان ذلك الكمال اختياريا او غير اختياري ثم اعلم ان لام التعريف للجنس اي حقيقة الحمد من حيث هي هي مستحقة لله تعالى فلام لله للاستحقاق او مختصة به تعالى فلام لله للاختصاص على الاختلاف المشهور او للاستغراق بقرينة المقام اي كل فرد من افراد الحمد لله تعالى او للعهد الخارجي اي الفرد الكامل الذي هو حمده لنفسه واما العهد الذهني فلا يناسب للمقام كما لا يخفى ثم الاختصاصان متلازمان لان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد به اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من افراد الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فيلزم ان لا يكون الجنس مختصا به تعالى مع ان المقدر خلافه وان استلزام اختصاص الافراد اختصاص الجنس ظ لان الجنس لا يتحقق بدون الفرد والمقدر ان كل فرد من الحمد مختص به تعالى فيلزم اختصاص الجنس بلا شبهة فان قلت قد ظهر من هذا ان الامرين متساويان قلت لزوم المساواة في اصل الصحة مسلم واما عدم التفاوت فهو ممنوع بل الظاهر رجحان اختصاص الجنس على اختصاص الافراد لانه ان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظ وان كان المقصود اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افهام الخطاب • والصلوة على النبي المبعوث
لاظهار الصواب • وعلى آله واصحابه المتأدبين باحسن
الآداب • قال وحيد دهره • غفر الله بغفرانه • الحمد لله اعلم
ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الانعام وغيره
ولا يخفى ان المتبادر من الجميل الاختياري ما صدر بالقصد
والاختيار فلا يكون الحمد الا على فعل اختياري فلا يشمل التعريف
على الحمد على الصفات القديمة لانها ليست من الافعال الاختيارية
فلا يكون جامعا هذا سؤال مشهور واجيب عنه بان
تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية في استقلال الذات
بها فانه تع لا يحتاج في صدور الافعال منه الى سبب منفصل
كذلك لا يحتاج في الاتصاف بتلك الصفات الى سبب
منفصل عنه تعالى لان الاحتياج ينافي الوجوب الذاتي و
رد بان التنزيل لا يقتضي صحة الحمد على الصفات بل يقتضي
صحة اطلاق لفظ الحمد على الثناء على صفاته تع تجوزا واين
احدهما عن الآخر تدبر وقيل في الجواب عن اصل الاعتراض
ان المراد بالجميل الاختياري الامر المنسوب الى المختار
سواء صدر بالاختيار او بالايجاب والصفات صا

صادرة بالايجاب وهو اي الحمد في العرف فعل ينبئ عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما وحقيقته عند العارفين اظهار كمال
المحمود قولا وفعلا وحالا سواء كان ذلك الكمال اختياريا او
غير اختياري ثم اعلم ان لام التعريف للجنس اي حقيقة الحمد من
حيث هي هي مستحقة لله تع فلام لله للاستحقاق او مختصة به
تعالى فلام لله للاختصاص على الاختلاف المشهور او للاستغراق
بقرينة المقام اي كل فرد من افراد الحمد لله تع او للعهد الخارجي
اي الفرد الكامل الذي هو حمده لنفسه واما العهد الذهني فلا يناسب
للمقام كما لا يخفى ثم الاختصاصان متلازمان لان اختصاص
الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد به اذ لو ثبت على ذلك
التقدير فرد من افراد الحمد لغيره تع لكان جنسه ثابتا له في ضمنه
فيلزم ان لا يكون الجنس مختصا به تع مع ان المقدر خلافه وان
استلزام اختصاص الافراد اختصاص الجنس ظ لان الجنس لا يتحقق
بدون الفرد والمقدر ان كل فرد من الحمد مختص به تع فيلزم اختصاص
الجنس بلا شبهة فان قلت قد [illegible] ان الامرين المتساويين
قلت لزوم المساواة في اصل الصحة مسلم واما عدم التفاوت
فممنوع بل الظاهر الحمل ان اختصاص الجنس على اختصاص
الافراد لانه ان كان الموضوع اختصاص الجنس فالامر ظ وان
كان الموضوع اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه

وتسلوك بطريق البرهان نم فن البلاغة علی ما يستفاد من كلام السيد
قدس في حاشية شرح التلخيص تدبر ولان لام الجنس يناسب مدخول
الذي هو الجنس ولانه غني عن مؤنة القرينة ولانه الاصل ولا مقتضي
للعدول عنه الى الفرع على ما تقرر في موضعه هذا الرجحان انما يتم اذا كان
افادة لام لله التخصيص بالثبوت مسلمة والا فنقول مقام الحمد يقتضي
المبالغة فوجد المقتضي للعدول فيحمل التعريف الجنسي على الاستغراق
ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد كله لله في الحقيقة لان كل حمد في
مقابلة خير وما من خير الا وهو موليه اما بوسط او بغير وسط قال الله تع
وما بكم من نعمة فمن الله والله اعلم حقيقة الحال فله الحمد في جميع الاحوال
ثم اعلم ان الحمد يجوز ان يكون مبنيا للفاعل بمعنى الحامدية او مبنيا للمفعول
بمعنى المحمودية او القدر المشترك فانه فعل واحد بين الحامد والمحمود واذا
اعتبرت نسبته الى الحامد يكون حامدية واذا اعتبرت الى المحمود يكون
محمودية كما في بعض حواشي البيضاوي تامل او الحاصل بالمصدر او ما
يطلق عليه المصدر ثم اعلم ان شيخنا العلامة ابقاه الله بالسلامة
نقل عن السيد قدس سره ان الجملة الاسمية بحسب بيتها يقصد بها بحسب
المقامات استمرار الثبوت اذا كانت مثبتة او استمرار النفي
اذا كانت منفية انتهى وقال ومن المعلوم ان كلا من استمرار
الثبوت واستمرار النفي اعم من ان يكون ممكن الزوال او غير ممكن
الزوال فيصح ان يقصد بها نفيا واثباتا الاستمرار الذي يمتنع زواله

زواله وهو المعبر عنه بالضرورة في اصطلاح اهل الميزان انتهى كلام
الاستاد واذا تمهد هذا فقولنا الحمد لله اما خبر وانشاء على الاختلاف
المشهور فعلى الاول قولنا الحمد لله اما قضية طبيعية او موجبة كلية
او شخصية على ما مر من الاحتمالات في لام التعريف وعلى تقدير
كونه موجبة كلية او ضرورية لان العلة وهو ثبوت الكمالات
لله تع حقيقة ضرورية واذا كان ثبوت العلة ضروريا كان ثبوت
المعلول ضروريا فان لاحظ الحاكم تلك العلة تكون ضرورية والا تكون
دائمة تدبر والله اعلم بالصواب **قوله** لا مانع لعطائه في القاموس
منع يمنع بفتح نونهما ضد اعطاه انتهى والعطاء اسم ما يعطى ويجي
بمعنى الاعطاء ثم الملايم لسياق الكلام المعنى الثاني والمناسب لما ورد
في حديث اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد المعنى الاول لان الظاهر من قوله ولا معطي
لما منعت كون ما غير مصدرية وحذف العايد شايع فتامل ثم ان قوله
لعطائه قيد المانع المذكور كما هو الظاهر في بادي الرأي وهذا انما يصح
على مذهب البغداديين لانهم اجازوا الا طالع جبلا بحذف التنوين واجروه في
ذلك مجرى المضاف كما اجري في الاعراب مجراه واما على مذهب البصريين فلا يصح
لانه لو كان قيدا للمانع المذكور يكون اسم لا مطولا شبيها بالمضاف فيجب
نصبه وتنوينه فيجب الصرف عن الظاهر بان يجعل اسم لا مفردا مبنيا
اما لتركبه مع كلمة لا تركب خمسة عشر واما لتضمنه معنى من الاستغراقية

على الخلاف المعروف ويجعل الخبر محذوفا اي لا مانع مانع لعطائه وكذلك المعنى
في الحديث وجوز الحذف ذكره ما الحذف وحسنه دفع التكرار في اللفظ ما وجه
العدول عن تنوينه فالتنصيص على الاستغراق لان بعضهم يخص الاستغراق
بحالة بناء الاسم من جهة تضمن من الاستغراقية ولو سلم كونها نصا في الاستغراقية
فلا نسلم كون المانع معمولا للكلمة لا على التنصيص لانه يحتمل ان يكون منصوبا
بفعل محذوف اي لا نجد ولا نرى مانعا لعطائه واما كون الحذف خلاف
الاصل فلا يجدي نفعا فعدل الى البناء لسلامته عن هذا الاحتمال كذا قال
العلامة الدماميني رحمه الله فقد ظهر ان قوله لا مانع لعطائه نص في الاستغراقية
فيكون سالبة كلية وقد سبق ان الجملة الاسمية قد تقصد بها الاستمرار
بحسب المقام ولا يخفى ان المقام يقتضي الاستمرار وهو اما ممكن الزوال
واما ممتنع الزوال وهنا ممتنع والا لجاز الزوال ولو جاز لجاز المانع ولكن التالي
باطل فالمقدم مثله وهذه المقامات كلها جلية الا بطلان التالي وبيانه
ان المانع المفروض اما معدوم واما موجود وكون المعدوم مانعا محال
لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والمعدوم ليس بثابت
فلا يتصور كونه مانعا واما الموجود الذي فرض انه مانع اما ممكن و
اما واجب آخر وكون الاول مانعا غير متصور لان الممكن تحت قهره تعالى
فيتصرف فيه كيف يشاء والواجب الآخر محال على ما بينوا والبتة
المذكورة اما دائمة او ضرورية والثانية اولى وانسب بمقام الحمد
لان الاولى لا تمنع امكان المانع بخلاف الثانية فلا تغفل

قوله ولا معارض لقضائه كل ما ذكر في الجملة الاولى جار في هذه فتذكر
واعلم ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والمعنى على هذا لا شيء مما يفرض في
الذهن انه معارض في نفس الامر لارادته الازلية وفرض المحال ليس بمحال
قال الاصفهاني القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين
واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع ويمكن ان يكون المراد هذا
المعنى وقيل قد يذكر القضاء ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه اي امر ربك ويمكن ان يكون المراد هذا المعنى واما عدم الامتثال وعدم
القبول فغير المعارضة تدبر وقد يذكر القضاء ويراد به الفعل مع الاحكام
كما في شرح العقائد للعلامة التفتازاني قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن
مع الاحكام ويمكن ان يكون المقصود هو هذا المعنى تدبره وقد يذكر ويراد به الحكم
قال الله تعالى فاقض ما انت قاض ويمكن ان يكون هذا المعنى لانه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فلا يعارض حكمه تعالى وقيل الاعلام والتبيين فلا يعارض
احد اعلامه فتأمل في الترجيح بين المعاني **قوله** ولا مناقض لاحكامه
ما مر كله جار في هذا الموضع فتذكر ولا يخفى ما في هذه الخطبة من براعة الا
ستهلال التي يكون اول الكلام مناسبا للمقصود لكنها على طريق التورية
فيما بنا على ما سيجيء من المصنف رحمه الله هنا فان قلت اذا كان المحمول نفي
المذكور يلزم سلب الشيء عن نفسه وهو باطل قطعا قلت هذه القضايا سوالب
خارجية والسوالب الخارجية تصدق لعدم موضوعاتها في الخارج

قوله لانه رحمة للعالمين لان ما بعث به من الدين سبب لاسعادهم وموجب الصلاح معاشهم ومعادهم كما في البيضاوي فيكون رحمة للمهتدين بدينه فيكون رحمة للمؤمنين فيعود الرحمة الى المؤمن فلا يتوهم انه يلزم الصلوة على الكافر وقيل كونه رحمة للكفار امنهم من الخسف والمسخ وعذاب الاستيصال فنقول يعود الرحمة الى غيره اذا لم يكن فيه مانع وهو الكفر او نقول الصلوة قصدا وبالذات على النبي عم اما الكافر فليس بملحوظ لا قصدا ولا تبعا والممنوع الملاحظة لا تنزل الرحمة بسبب النبي عم في نفس الامر

وأما الافراد الذهنية الفرضية فلا بد من تصورها ولو بوجه ما حتى يمكن السلب والمعنى ان كل شيء نفرضه ما يغاير بمانع في الخارج وقس عليه الباقي قوله والصلوة كما ان الله عز شانه انعم علينا بنعم لا يتصور احصاؤها كذلك نبينا عليه السلام بهدايته لنا الى سواء الصراط فمن لا يمكن استيفاؤها من ثمه قرن تحميده بالصلوة بتحميد الله مع امتثال الامر وقضاء لبعض حقه لانه دعاء بنزول كل رحمة على نبيه ولا يلزم منه عمومها غيره من الرحمة لان ما ينزل عليه عم يعود الى غيره لانه رحمة للعالمين قوله واله واصحابه ولو اعاد كلمة على ردا على الشيعة حيث حكموا بمنع الفصل بين النبي واله بكلمة على شرعا لكان اولى ولما كان اله واصحابه رضوان الله عليهم شاركين له في هدايتنا بابلاغ شريعته وحفظها اردفهم اياه ولا يخفى عليك ان فسر الال باهل البيت وهو المشهور يكون ذكر الاصحاب تعميما بعد التخصيص وان فسر بالمؤمن والمؤمنة يكون تخصيصا بعد التعميم لعلو شانهم كأنهم نوع اخر ولا يخفى عليك ايضا ما في الكلام من التفكيك لكنه سهل ثم اصل الال اهل بدليل اهيل فابدل الهاء همزة توصلا الى الالف ثم ابدلت الهمزة الفا لان قلب الهاء ابتداء الفا لم يجئ في موضع اخر حتى يقاس عليه واما قلبها همزة فشايع لكن خص استعماله بالاشراف ومن له خطر واما الاصحاب فجمع صاحب هذا هو المشهور والتحقيق انه جمع صحب بالكسر وهو مخفف صاحب بحذف الالف او جمع صحب بالسكون اسم جمع كنمر وانمار ونهر وانهار قال المحقق الدواني في رسالة الاصحاب

الاصحاب جمع صحب مخفف صحب بمعنى صاحب وهو من راى النبي عليه السلام مؤمنا به او راى النبي عم اياه مؤمنا به سواء كان في حال البلوغ او قبله او بعده وسواء تخلل الردة بين ايمانه به عم وبين موته على الاسلام او لم تخلل وطال صحبته او لا قوله ادلته اوليائه اما وصف للال والاصحاب معا واما وصف للاصحاب فقط والادلة جمع دليل هو في اللغة يطلق على مدلول المرشد والمرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد ففيه ثلثة معان وللمرشد معنيان وقيل ولا يبعد ان يجعل ما به الارشاد معنى مجازيا للمرشد فيطلق الدليل على مدلول المرشد فيكون للمرشد ثلثة معان فيكون للدليل معنى واحد هو مدلول المرشد العام للمعاني الثلثة تدبر فيقال الدليل على الصانع بالمعنى اللغوي هو الصانع لانه الناصب لما فيه دلالة وارشاد اليه او العالم بكسر اللام لانه الذاكر لذلك او العالم بفتحها لانه الذي به الارشاد والمراد ههنا ظاهر واما الاصطلاحي فسيجيء تفصيله ان شاء الله تع هذا وفي وصف الاصحاب بالدليلية تلميح الى قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكذا الاولياء جمع ولي وهو في اللغة ضد العدو وهو المحب والمراد ههنا المعنى اللغوي فضمير اوليائه راجع الى السيد ويجوز ان يرجع الى الله تع وهو في العرف العارف بالله وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات ويجوز ان يكون المراد بمعنى العرفي فح يكون الضمير راجعا الى الله تع لكن يلزم تفكيك الضمير مع

تدبر قوله وبعد اى بعد الحمد والصلوة على ما هو المشهور او بعد اداء ما وجب
علينا قال عصام الدين فى بعض مؤلفاته هذا هو الحق لشموله للبسملة ايضا
تأمل قوله فى علم المناظرة والآداب والقواعد التى يتوصل بها الى معرفة
كيفية الاحتراز عن الخطاء فى المناظرة اى اداب البحث والآداب عبارة
عن اداب البحث كما سيجى من المصنف فالاداب عبارة عن تلك القواعد قوله و
الاداب معطوف على علم المناظرة لا على المناظرة كما هو الظاهر لان علم المناظرة
اسم هذا الفن فلا يصح العطف على بعض اجزاء العلم ويجوز ان يكون المراد
بلفظ علم المناظرة المعنى الاضافى اى علم متعلق بالمناظرة حيث يبحث
عن احوالها فيكون المراد القواعد الباحثة عن احوال المناظرة فيكون موضوع
الفن المناظرة لان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية على ما سيجى
ان شاء الله تع فالعطف على الظاهر لكن فيه شئ تدبر وفى بعض شروح رسالة
اداب البحث الاداب جمع الادب والمراد به ههنا معرفة ما يحترز به عن
الخطاء فى المناظرة انتهى فيكون المراد التصديقات بتلك القواعد والاصول
ويجوز ان يكون المراد من العلم فى قوله علم المناظرة التصديقات المتعلقة بتلك
القواعد المتعلقة بالمناظرة قوله وقد قصدت الان شرحها الظاهر ان الآن
ظرف القصد ففيه ان الماضى والحال متقابلان فلا يصح جعل القصد المتحقق
فى الماضى كائنا فى الحال لا يقال لفظة قد يصحح الجعل المذكور لانه لتقريب الماضى
الى الحال لانا نقول لا يلزم من تقريب الشئ الى الشئ جعل ذلك الشئ اياه والجواب
ان الماضى بمعنى المضارع او ان الآن ظرف الشرح فلا يلزم المحذور فان قيل فى

فى الجواب ان الحال اجزاء من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من
غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلاته ماض وبعضها باق
فيصح وقوع الآن ظرفا للماضى قلت ان الماضى هو الزمان الذى قبل زمان
تكلمك والآن زمان التكلم فلا يصح ما يرشدك اليه تقابل الماضى والمضارع
تدبر قوله الملك اى يعز من يشاء ويذل من يشاء ولا يذل ولا يمتنع اذلاله
قوله الوهاب اى كثير العطاء بلا عوض قوله احمدك اتما اخبار كما هو اصله
وانما انشاء وعلى كلا التقديرين يدل على الاتصاف بالكمال اجمالا فيكون
حمدا قوله يا مجيب كل سائل يا حرف وضع للنداء البعيد وقد ينادى
به القريب تنزيلا منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعى يا رب ويا الله
وهو اقرب اليه من حبل الوريد فان الداعى يستقصر نفسه ويستبعدها
حضرت المدعو او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعو وزيادة الحث
عليه كذا فى البيضاوى وبعض حواشيه قوله اثر صيغة المضارع يعنى
اختار الجملة الفعلية على الاسمية الدالة على الدوام والثبات مع ان
الاولى خالية عن ذلك لان الفعل مطلقا يدل على التجدد واختار
من بين الافعال المضارع لانه يدل على استمرار التجددى واثر منها الحكاية
عن نفسه لما بينه بقوله صريحا الى آخره فان قلت لم رجح الاستمرار
التجددى على الثبات قلت لان الاول يدل على ان ما يقابل الحمد من
انواع الانعام متجدد كالحمد فان قلت فعلى هذا يلزم ترجيح الطريقة الاولى
على الثانى واللازم ظاهر البطلان لان الثانية هى طريقة كلام المجيد قلت يمكن

يمكن الجواب عنه بمنع اللزوم اذ النكتة امر قصدي كما قرر في محله قوله بطريق الخطاب
فيه صنعة التلميح لما فيه اشارة الى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اذ
الخطاب يقتضي القربة ولما فيه اشارة ايضا الى قوله عليه السلام الاحسان
ان تعبد الله تعالى كانك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك وفيه صنعة الاستواء
ايضا وبراعة الاستهلال لان مدار المناظرة الخطاب وفيه التفات
على تقدير كون البسملة جزأ من الرسالة قوله وعقبه بكلمة اللهم
اي اورد كلمة اللهم على عقيب احمدك يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم
تعديته بالباء الى المفعول الثاني ويقال عقبته بالشيء اذا جعلت الشيء
على عقبه قوله اظهارا لكمال الضراعة في الجوهري ضرع الرجل ضراعة اي خضع
وذل وتضرع الى الله اي ابتهل والابتهال التضرع ولا يخفى ان الانسب
للمقام كون الضراعة بمعنى الدعاء والتضرع وفي قوله اظهارا لكمال الضراعة
بحث لان اللازم من الدليل ليس الا اصل الضراعة والدعاء لا كمالها ولا يحصل
الكمال من التكرار كما ينادي به قوله اكمالا لتلك الضراعة وانما قلنا الانسب
للمقام كون الضراعة بمعنى الدعاء والتضرع لانها يجوز كونها بمعنى الخضوع
فان قلت كيف ينطبق على المدعى قوله اذ النداء في حقه تعالى قلت باعتبار
لازمه لان الدعاء يستلزم الخضوع هذا ولا يخفى ان اصل الخضوع يستفاد
من قوله احمدك ضمنا لان الحمد نوع من العبادة المستلزمة للخضوع بل هو
الخضوع والمراد من قوله اكمالا زيادة الكمال فيندفع بحث بهذا التكلف
قوله واردفه اي اردف قوله اللهم بقوله يا مجيب كل سائل الانسب بقوله

بقوله بكلمة اللهم اردفها كانه نبه على جواز الامرين قوله وسلك
في ذكر النبي على الطريقة اي قصد السلوك في التصلية طريق الحمد وفي
قوله في ذكر النبي مسامحة ظاهرة والمراد ما ذكر واضاف النبي الى كاف
الخطاب لكون المقام مقام الخطاب بخلاف مقام الحمد اذ المقام هناك
مقام الغيبة فلا يتوهم الالتفات في هذا المقام قوله واصلي حمدا لله
تعالى اولا لانه تربط به العقيدة وتستجلب به المزيد ثم صلى على خير الورى
وسيد الانبياء وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصود
والمبتغى وقيد الصلوة بما يفيد التابيد عرفا وجعل التقييد شاملا
للحمد ايضا غير بعيد واما التخصيص بالحمد فبعيد بل غير صحيح وجعله ظرفا
للمتوسلين صحيح الا انه ابعد قوله على نبيك النبي منقول عن مسماه
اللغوي الى المعنى العرفي لمناسبة بينهما واما اللغوي فقيل هو المخبر
فحق اشتقاقه من النبأ فسمي من اشتهر بهذا الاسم لانبائه عن الله تعالى
وقيل النبي مشتق من النبوة وهي الارتفاع فسمي ذلك المشتهر لعلو شانه
وسطوع برهانه وقيل من النبي وهو الطريق فسمي به لانه وسيلة
الى الله تعالى واما المعنى العرفي فهو من قال الله تعالى له ارسلتك الى قوم
كذا او الى الناس جميعا او نحو ذلك من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى
ثم اعلم انه لم يصرح باسمه عليه السلام تعظيما لشانه واجلالا لحاله
او تنبيها على ان ما ذكره من الوصف بمرتبة لا يتبادر منه الا اليه
بل هو مختص به صلى الله عليه وسلم او اعتمادا على كون اضافة النبي

اى كاف الخطاب للعهد الخارجي كما هو الاصل في الاضافة **قوله** المبعوث باقوى
الدلائل اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته اى اقوى الدلائل الدالة على
صدق نبينا عليه السلام او على صدق مطلق النبي فيكون معجزته اعظم
المعجزات كما كان نفسه عليه الصلوة اعظم الانبياء **قوله** والمراد باقوى الدلائل
هو القرآن العظيم ولا يخفى ان للمصاحبة وان زمان البعث زمانه الازل
و هو غير ممتد فكيف تصح المصاحبة بالكل بل المصاحبة بالجزء والجواب ان المصاحبة
بالجزء يستلزم مصاحبة الكل على ان زمان البعث امر ممتد و هو زمان التبليغ
وما ان القرآن يطلق على البعض ايضا تأمل **قوله** لانه ابهر المعجزات و هو
اى الابهر مأخوذ من بهر القمر اضاء حتى غلب ضوئه ضوء الكواكب اى اغلب
المعجزات في الاعجاز وفي الظهور او فيهما جميعا او من قولهم بهرت فما تخفى
الفلانة اى اظهر المعجزات او من قولهم بهر الرجل فاق اصحابه اى
اعلى المعجزات في المرتبة والمكافة و هذه المعاني متقاربة ثم المعجزات جمع
معجزة انما تسمى معجزة لاعجازه الناس عن الاتيان بمثله وهي ما يظهر
بخلاف العادة على من يدعي النبوة مع تحدي المنكرين على وجه يدل على
صدقه ولا يمكنهم معارضته ثم المعجزة اما قولية واما فعلية وللخواص
القولية اطوع والعوام للفعلية اطوع صرح بذلك المحقق الطوسي
في شرح الاشارة ولا اخفاء ان حقيقة الاعجاز اثبات العجز ثم استعير
لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز والتاء للنقل من الوصفية
الى الاسمية وقيل للمبالغة كتاء علامة **قوله** لان اعجاز لفظه ولو قال لان

اعجاز نظمه لكان احسن وادق بالادب **قوله** الوسائل جمع
وسيلة و هي ما يتقرب به الى المطلوب والمراد ههنا الانبياء الذي
يتقرب بهم الى الله الذي هو اقصى المقاصد عليهم الصلوة والسلام او اعم
من الانبياء والاولياء وغيرهم تأمل **قوله** لان دينه اكمل الاديان
وذلك لانه ناسخ لجميع الاديان وغير منسوخ واكملية الدين تابع لا
لاكملية النبي عم **قوله** الى غير ذلك من الفضائل مثل كون امته خير الامم لقوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا تدبر وتفضيل
الامة من حيث انه امة تفضيل للرسول وهذا يدل على المدعى ايضا وكونه
مبعوثا الى الثقلين وكونه خاتم الانبياء وكون معجزاته الباهرة باقية الى
يوم الساعة وكون شهادته قائمة في يوم القيمة على كافة البشر الى غير ذلك
وقد قال عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين على الله تع ولا فخر
قوله كذلك اى المذكور من الخصائص الظاهر ان الكاف زائدة تأمل **قوله**
ما جرى البحث البحث في اللغة التفحص والتفتيش والكشف ثم نقل الى التصوير
وبيان التصديق وانه خص اصطلاحا بالآخر غالبا صرح بذلك السيد
السند في حاشية شرح العضدي لمختصر ابن الحاجب في بحث الحقيقة
والمجاز وغيره وفي العرف له ثلثة معان الاول حمل الشيء على الشيء وافادة
له و لو بديهيا والثاني اثبات النسبة المطلقة بالاستدلال والثالث
المناظرة التي سيجيء تفصيلها وتعريفها والمراد ههنا المعنى الثالث لا غيره
ولو قال بين المعلل والسائل لكان اولى لان المعلل مختص بهذه الصناعة

وأما المجيب عن السؤال فاختصاصه ممنوع وأن كان مستعملا ايضا في هذا الفن ولان المقابلة بين المعلل والسائل اشد من المقابلة بين المجيب والسائل كما لا يخفى وكانه قصد التنبيه على انه كلا منهما يطلق على معنيين تدبر

قوله بطريق التورية ويسمى الايهام وهو ان يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد وان يذكر لايقاع المعنى القريب في وهم السامع في ابتداء الحال الى ان يظهر له المراد في الحال اما بالتامل او بالقرينة المتاخرة الدالة على ان المراد باللفظ هو المعنى البعيد مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان المعنى القريب له هو الجلوس والاستقرار لكنه ممتنع في حقه تعالى فيظهر بعد التامل ان المراد اما الاستيلاء عليه مجازا واما الملك على طريق الكناية كما تقرر في محله فعلم من هذا التفصيل ان المعنى المراد لا بد وان يكون بعيدا عن فهم السامع في ابتداء الحال في التورية فبعد المعنى المراد بلفظ السائل في الفقرة الاولى عن الفهم ممنوع كيف ان المتبادر منه المعنى المراد كما لا يخفى على الفطن المنصف نعم اذا قطع عن وقوع لفظ السائل في الفقرة الاولى بل نظر الى وقوعه في هذا الفن يتبادر منه خلاف المراد فح يكون المعنى المراد بعيدا ولعل هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله عليه وفي قوله ويمكن اشارة الى البحث المذكور تامل قوله

وفي لفظ الوسائل والسائل من التجنيس اعلم ان الجناس بين اللفظين من الوجوه المحسنة اللفظية للكلام وله قسمان تام وناقص ولكل منهما انواع ما لا يخفى في بيانه من الناقص وان اختلف لفظا المتجانسين في عدد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من حروف الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا

في النوع والهيئة والترتيب يسمى التجنيس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر وقد يكون ذلك الاختلاف بحرف واحد في الاول مثل قوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق فما نحن بصدده من هذا القبيل كما لا يخفى قوله فهذه رسالة فهذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها واعلم ان اسم الاشارة مثل هذه انما وضع لان يشار به الى المحسوس بالاشارة الحسية في مرأى المخاطب ولو اشير به الى امر معقول لكان اسم الاشارة مجازا واشير بكلمة هذه ههنا الى امر معقول لا الى امر محسوس ومعرفته موقوفة على معرفة المراد بالرسالة والكتاب واعلم ان المراد بالرسالة والكتاب اما النقوش المخصوصة او الالفاظ المخصوصة او المعاني المدلولة لهذه الالفاظ او المركب من الاثنين او المركب من الثلثة فالمجموع سبعة هذا هو المشهور ولو اعتبر ادراكات المعاني والملكة الحاصلة من تكرار تلك الادراكات كما اعتبر بعض الافاضل لكان الاحتمالات احدا وثلثين خمسة احادية وعشرة ثنائية وعشرة ثلاثية وخمسة رباعية وواحد خماسية وعلى جميع التقادير المشار اليه باسم الاشارة الموضوعة للاشارة الى المحسوس المبصر غير محسوس مبصر سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور في الخارج لشئ منها فالاشارة الى الموجود الحاضر المرتب في الذهن فاستعمال لفظة هذه على سبيل المجاز تنزيلا

للمعقول منزلة المحسوس الحاضر المشاهد في الخارج تنبيها على كمال انكشافه
وعلى ظهوره وترغيبا للمتعلم او اشارة الى كمال فطانته او مع او تنشيطا له السرور
في طلبه والمختار عند السيد السند قدس سره كون الكتاب عبارة
عن الالفاظ المعينة فان قلت اذا كان الكتاب عبارة عن النقوش و
كانت الخطبة متأخرة عن التأليف كانت لفظة هذه حقيقة لانها حاضرة
بعد التصنيف مشاهدة بحيث تصح الاشارة الحسية قلت المسمى
بالمفتاح والكافية نوع النقوش لا النقوش الشخصية التي صدرت
عن شخص معين مثل يوسف السكاكي وابن الحاجب والنوع غير محسوس
بحيث يصح الاشارة اليه على ان النقوش الشخصية غير محسوسة عادة
وان امكن الاحساس فتأمل قوله الاقتصاد هو في المقصد الذي
هو بمعنى العدل قوله الاخلال والاطناب بالجر مجموعهما بدل من الطرفين
او بيان ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما
على انهما خبر مبتداء محذوف اى الاول الاخلال والثاني الاطناب
او هما الاخلال والاطناب وليس الخبر الاخلال فقط والا لكان كل من
الاخلال والاطناب طرفين بل الخبر المجموع بعد ملاحظة العطف
كما لا يخفى لكن العطف مشكل لان المعطوف تابع مقصود بالنسبة
ولا نسبة ههنا ولا تبعية في الاعراب لان المعنى المقتضي للاعراب قائم
بالمجموع لا بكل واحد منهما فالمجموع يستحق اعرابا واحدا الا انه لما تعذر
ذلك المستحق مع صلاحية كل واحد للاعراب اجرى اعراب الكل على كل

على كل واحد دفعا للتحكم فعلم وجه آخر لاجراء الاعراب على كل واحد من
البدل والبيان المذكورين آنفا ولا يخفى انه المراد بالاطناب الزيادة
على القدر الذي يتضح به المعنى المقصود وبالاخلال النقص عنه قوله
لان كلا منهما مخل بالبلاغة كما بين في موضعه فان قلت طريق الاخلال
الذي هو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه مخل
بالبلاغة بلا شبهة واما الاطناب المفسر بكون اللفظ زائدا على
اصل المراد لفائدة فاخلاله ممنوع كيف والايجاز والمساوات والاطناب
كل منها من طرق البلاغة وكيف يكون الاطناب مذموما قلت المراد
بالاطناب ههنا معناه اللغوي الذي هو الزيادة على القدر الذي
يتضح به المعنى المراد لا لفائدة يدل على المراد مقابلة الاطناب بالاخلال
لا معناه الاصطلاحي الذي لا يقابل الا بالايجاز والمساوات فلا يرد
المنع قوله قصد الامور اى عدل الامور فان قلت مؤدى هذا القول
اعني وقد قيل انه مذمومية الطرفين وقد حصل هذا من قوله لان كلا
منهما مخل بالبلاغة لان هذا القول صغرى والكبرى مطوية تقرير القياس
هكذا ان كل واحد منهما مخل للبلاغة وكل مخل بالبلاغة فهو فاسد
مذموم فكل من الطرفين مذموم فقوله وقد قيل انه مستدرك قلت قوله
وقد قيل الخ مبني على التنزل اى ولو تنزلنا عن المخلية قلنا وقد قيل انه
على ان التصريح بما علم ضمنا مغتفر كما لا يخفى قوله وتقديم مفعول اختصر
للتخصيص مع الاهتمام ولا يخفى ان كل واحد من التخصيص والاهتمام وجه

مستقل للتقديم الاول ناظر الى ما ذهب اليه اهل البيان من ان تقديم
المعمول مطلقا يفيد الاختصاص والثاني ناظر الى ما ذهب اليه ابن الحاجب
من انه يفيد الاهتمام وقال والاختصاص الذي يتوهمه كثير من الناس
وهم انتهى لكن ما ذهب اليه البيانيون غالبي لا كلي والا فهو منقوض
بقوله تعالى كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل وغير ذلك من مادة النقض ثم
اعلم انه قد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال ان المفعول قدم للعناية
ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كان تلك العناية وبم كان اهم وهو
لا يكفي بل لا بد ان يبين وجه العناية والاهتمام كما قرر في محله فلا يصلح
قوله مع الاهتمام وجها للتقديم ويمكن ان يقال في الجواب اراد بهذا الاهتمام
كون المقدم نصب عين المتكلم في نفسه فان مطلقه ينصرف اليه والحال
انه قد قوبل هنا بالتخصيص واما الاهتمام الذي لا يصلح وجها للتقديم
من غير بيان جهة فمطلق الاهتمام بدليل ذكره فيما لا يكون المقدم
في نفسه نصب العين كما صرح البعض ويمكن ان يكون التقديم للاستلذاذ
او التبرك **قوله** وما توفيقي اي وما توفيقي لاصابة الحق والصواب
الا بهدايته ومعونته سبحانه **قوله** واليه المآب اي انما الرجوع الى الله
تعالى في جميع المهمات ولو قال واليه انيب لكان اقتباسا لطيفا ولعله
تركه رعاية لامر السجع تأمل **قوله** فيه تنبيه هو حكم لا يحتاج اثباته
الى دليل بل يكفي فيه امام مجرد تصور طرفيه او النظر في الآيات
كما في المحكمات ثم قال قدس سره في شرح المفتاح كلمة اعلم حث للمخاطب
ان الكتاب

للمخاطب على انه يلقي سمعه الى ما يعقبها وهو شهيد ولا يخفى انه بين
النكتتين فرق وان كان بينهما تلازم لان المقصود الاصلي مما ذكره
قدس سره حث المخاطب على القاء السمع وهذا يستلزم ان ما بعد كلمة
اعلم امر مقتضى بشأنه مهتم بتحصيله ومما ذكره المصنف ان ما بعد
كلمة اعلم امر له شرف وخطر يليق الاهتمام في تحصيله وهذا يستلزم
الحث ايضا ويمكن ان يجعلا شيئا واحدا تأمل **قوله** ان المناظرة
قدم تعريفها لان المقصود من الرسالة معرفة كيفية المناظرة ومعرفة
كيفية الشيء يتوقف على معرفة ذلك الشيء وان توقفت على معرفة
الامر الآخر فليس بتلك المثابة تدبر اعلم ان لكل علم موضوعا و
مبادي ومسائل وموضوع العلم ما يبحث فيه عن صفاته الذاتية واعراضه
اللاحقة اما لذاته او لجزئه او لامر المساوي والمبادي ما يتوقف عليه
دلائل من المقدمات والتعريفات والمسائل ما يكون المقصود من ذلك العلم
معرفته واثباته وحقيقة العلم مسائل ذلك العلم وموضوع علم المناظرة
المباحث والابحاث من حيث التوجيه والتأليف ومباديه المقدمات
المسلمة والتعريفات ومسائل ما يذكر فيه من الاشياء التي تعلم فيه والغرض
منه تحصيل ملكة طرق المناظرة لئلا يقع الخبط في البحث على ما قالوا
في كتب المناظرة كما في شرح المقدمة البرهانية وغيره وقال المصنف
في مفتاح السعادة ومصباح السيادة علم المناظرة علم يبحث فيه
عن كيفية ايراد الكلام بين المناظرين وموضوعه الادلة من حيث اثبات

بيان الدعوى على الغير انتهى الغرض منه ولا يخفى عليك ان الادلة
لا يبحث عن احوالها في هذا الفن بل انما يبحث عن احوال بحث المعلل والسائل
من حيث انه موجه او غير موجه مثلا يقال هذا المنع موجه وذلك المنع
غير موجه ثم قال في موضع آخر منه علم المناظرة علم باحث عن احوال
المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق
بينهما انتهى الغرض منه ولا يخفى ان الظاهر من هذا كون موضوع هذا الفن
المتخاصمين وفيه ما فيه ايضا ثم قال وهذا العلم يعني علم الآداب من
انواع العلوم العقلية لكن لا مانع منه من ان يكون فرعا للعلم الاعلى
وجزم بكون المنطق فرعا للعلم الاصول والظاهر عندي عكسه ما قال المص
تدبر **قوله** من النظر لما كان بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول
اليه امرا ذوقيا مستحسنا بين العلماء اشار الى وجه المناسبة بين المعنى
اللغوي والاصطلاحي للمناظرة فقال اما من النظير وهو المثل او من النظر
فعلى الاول وجه المناسبة ان كلام كل واحد من الجانبين نظير كلام الآخر
في التعلق بنسبة واحدة او ان كلا منهما نظير الآخر في التوجه الى
النسبة المتنازع فيها او ان نظر كل واحد من الجانبين نظير الآخر
في التعلق بالنسبة الواحدة وعلى الثاني وجه المناسبة ان كلا منهما
يبصر الآخر في اكثر الاحوال وعلى الثالث وجه المناسبة ان كلا منهما
يتوقف على كلام الآخر ويجوز ان يكون ماخوذة من النظر بالبصيرة
بل الاختيار على الفكر مع كونه احصر اشعار بذلك واما المغايرة

اي الفكر يجوز
اي النظر بالبصيرة

واما المغايرة فحاصلة من القيود المذكورة في التعريف فالاولى
التوجيه لهذا فان قيل بيان معنى اللغوي الذي هو جزء من الاصطلاحي
في اثناء بيان معنى اللغوي ليس بمستحسن بناء على ان اللغوي يغاير
الاصطلاحي ولا يكون جزء منه قلنا فهو ممنوع لان مناسبة العام
الى الخاص اشد من المناسبة المعتبرة حين النقل من المعاني المذكورة
والمغايرة حاصلة بالقيود المذكورة في التعريف كما مر من الاشارة
اليها واما الشرط وهو ان لا يكون المعنى اللغوي جزء المعنى الاصطلاحي
فهذا ممنوع فيكون ذكره اهم تأمل واترك الامتنان ويجيء
النظر بمعنى المقابلة كقولهم داري ينظر الى دار فلان اي يقابل
الى دار فلان ويدرك ويلاحظ المقابلة بينهما فظهر وجه آخر
وهو ان يكون من النظر بمعنى المقابلة بل هو اظهر من الكل فظهر
ما في كلام المص وتعقل المص حصر على ما حصر متابعة للبعض او
اقتصارا على ما هو المشهور تأمل **قوله** هي النظر بالبصيرة قيل
المراد من النظر بالبصيرة الفكر وهو مقول بالاشتراك على معنيين
احدهما الحركات التخيلية اي الذهنية لا العينية المحسوسة والثاني
ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول والاول اعم من الثاني مطلقا
وليس المراد بالفكر هاهنا المعنى الثاني والا لم يكن تعريف المناظرة
جامعا لخروج صورة المناقضة عنه وذلك ظاهر بل المراد بالفكر
هاهنا المعنى الاول ليتناول التعريف صورة المناقضة لان المانع

اذا منع مقدمة من مقدمات الدليل لا بد من حركات تخيلية بلا
بان المنع وارد او غير وارد وان كان واردا فعلى اى مقدمة من
مقدمات الدليل فان كثيرا من المقدمات كالبديهيات والمسلمات
لا يتوجه عليه المنع لكن يرد على قوله والا لم يكن التعريف جامعا
لخروج المناقضة منع وتقريره انا لا نم الخروج وانما يخرج اذا لم يكن
في مقام المناقضة ترتيب امور معلومة وهو ممنوع لانه لا بد ههنا
للمانع من الترتيب بان يقول هذا مقدمة ممنوعة لانه نظري غير معلوم
وكل نظري غير معلوم يتوجه عليه المنع فهذا يتوجه عليه المنع ويمكن الجواب
عن هذا المنع بان هذا الترتيب ضمني واما نفس المنع فلا ترتيب فيه
وانما الكلام في نفس المنع مع قطع النظر عن ذلك الترتيب فيتم الملازمة
المذكورة فلا يرد منعكم هذا ولا يخفى انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في التعريف الا اذا دلت قرينة على المراد ولا قرينة تدل على المراد
ههنا قيل في الجواب ان النظر بمعنى الالتفات اشهر استعمالا ابنى
من النظر بمعنى الترتيب انتهى ولا يذهب عليك ان ما هو الاشهر
هو المتبادر الى الفهم ويجب حمل التعريف على ما يتبادر فيحمل التعريف
على المتبادر فالشهرة قرينة ولك ان تقول في الجواب الاعم
استعمالا فهذا اولى بالاعتبار من الاخص كذا قيل فيه بحث
لان التصور مشترك بين معنيين احدهما الاخص المقابل للتصديق
اعني التصور الساذج والثاني الاعم المرادف للعلم والادراك مع

مع ان الاول اعم استعمالا واشهر من الثاني فتامل ويمكن الجواب
بوجه آخر بما قال كمال الدين اللاري في حاشية الزوراء من ان المراد
بالنظر اما الفكر كما هو المصطلح في العلوم العقلية واما مطلق التوجه
كما هو المتبادر من اطلاق العرف انتهى ولا يخفى ان المتبادر هو
المعنى العرفي فيحمل التعريف عليه تدبر قوله والمراد بالنظر توجه النفس
نحو المعقولات والبصيرة بالقلب بمنزلة البصر للعين قال
السيد السند قدس سره في شرح المواقف كما ان الادراك بالبصر يتوقف
على امور ثلثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة طلبا لرؤيته وازالة
الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف
على امور ثلثة التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا
لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي بمنزلة الغشاوة انتهى
ولعل مراد المصنف التوجه في الجملة ومن النظر بالبصيرة تحديق اشد بالنظر
العقل والتوجه التام مثلا في قولنا هذا العالم حادث توجهان الاول
قبل تعيين المراد من العالم والحادث والثاني بعد تعيين المراد و
تحرير المبحث فخرج التوجه الاول بقوله بالبصيرة فلا يكون قوله بالبصيرة
مستدركا ولا قيدا موضحا كما ذهب البعض الى الاول والبعض الاخر
الى الثاني بل يكون قيدا مخرجا لانه لو قال هي النظر من الجانبين في
النسبة الى آخر التعريف لم يخرج التوجه الاول ولعل هذا ما يعرف
المعاذ المشهور ان النظر بالبصيرة بمعنى الفكر كما نقلناه والمراد

بالمعقولات المعلومات كما في شرح الاداب المسعودي فالاولى ان يقال
المعلومات تأمل ويجوز ان يكون المراد المعقولات الصرف المقابل للمحسوس
والمتخيل والموهوم كما هو المتبادر والمشهور ان النظر يختص بالمعقول
الصرف ولكن الظاهر عدمه كقولك هذا شاغل للحيز جسم فهذا جسم
بالنظر الى ظاهر كلام الجرجاني
هكذا قال ابو الفتح في حاشية التهذيب وهذا مبني على ان يكون المراد
بالمحسوس ما يكون لاحدى الحواس الخمسة الظاهرة دخل فيه وبالمعقول
ما لا يكون كذلك فالنسبة في قولنا هذا شاغل محسوس اذ للحس دخل فيها
لان هذا الاشارة الى المبصر لكن قال مولانا داود في حاشية
الحاشية لشرح الشمسية في تفسيرهما المحسوس ما يدرك باحدى
الحواس الظاهرة بالاستقلال والمعقول ما لا يدرك باحديها بالا
ستقلال وان كان لها دخل فيه انتهى ملخصا فالمعتبر في المعقول
نفي الاستقلال لا نفي الدخل فتدخل النسبة المذكورة فيه وان النسبة
والشيئان مطلقتان سواء كانا جزئيين هما او كليين او احدهما
كليا والاخر جزئيا وفي كلام المصنف بحث من وجوه الاول انه قد يكون
تحرير المدعى بعد جريان المناظرة والمباحثة بين السائل والمعلل
كما لا يخفى على المتتبع ولو خرج بقوله بالبصيرة النظر قبل تحرير المدعى مطلقا
لخرج هذه الصورة التي من افراد المناظرة بلا شبهة ويمكن ان يتكلف
في الجواب بان يقال المراد من تحرير البحث التحرير قبل الشروع في المناظرة
وقبل تحقق المباحثة الثاني انه اذا خرج النظر الظاهري خرج صورة

صورة المنع الوارد على البديهي الخفي اذ لو تامل السائل لم يورد المنع الثالث
ان النظر والتوجه بدون البصيرة لا يمكن كما لا يمكن الاحساس بدون
البصر بتبصر **قوله** والمراد من الجانبين المعترضان السائل اعلم انه في
هذا دفع سؤال مشهور منقول عن شارح المقدمة وهو ان هذا معاكمة
لا مناظرة والصواب انها مدافعة الكلام من الجانبين اظهارا للصواب
وتفصيل الكلام يحتاج الى بيان ثلثة امور المعاكرة والمناظرة و
المدافعة تردد الكلام المتعلق للنسبة بين الشخصين يقصد كل منهما تصحيح
قوله وابطال قول صاحبه والمناظرة اما المعاكرة على سبيل المدافعة لا المعاكرة
فقط واما المدافعة نفسها لا المعاكرة على سبيل المدافعة والمعاكرة اعم من
ان يكون فيها مدافعة اولا ولو كان المراد من المناظرة الشق الاول من
الترديد لم يصح كلام الشارح المقدمة ولو كان الثاني لصح ولا يخفى ان مبنى
السؤال حمل الجانبين على المعنى اللغوي وان مبنى الجواب حمله على المعنى الاصطلاحي
وان بين المعلل والسائل مدافعة وهذا الجواب انما يتم اذا كانت المناظرة
عبارة عن الشق الاول ولا يذهب عليك ان تفسير شارح المقدمة منقوض
بالمناظرة التي وقعت بين الحكماء الاشراقيين اذ لا كلام بينهم حين
المناظرة على ان في قوله بين الشخصين مناقشة لانها قد يكون بين النوعين
مثل الحكماء والمتكلمين على ما صرحوا به فتدبر فالصواب ليس بصواب الا على
مذهب القدماء لانهم يجوزون التعريف بالاخص ولكن الحق ان في الجواب
ان هذا التعريف تعريف مناظرة ارباب النظر والاستدلال كما سيجيء

تفصيله واما تعميم الكلام على الكلام النفسي فليس امرا معتدا به لا يلتفت مثله
من التكلف البارد في التعريف على ان لفظ الكلام مشترك لفظي لا معنوي
فيلزم احد الامرين اما استعمال المشترك او عموم المجاز ولا قرينة تدل على المراد
سوى لزوم الفساد وهو ضعيف قوله لاختصاصهما وقع في اكثر النسخ
ضمير المثنى وهو سهو من القلم والصواب ضمير المفرد كما لا يخفى وجهه لمن له
ادنى تمييز ووقع في بعض النسخ ضمير الافراد وهو الصواب وفيه دفع
سؤال هو ان العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلثة فكيف
يصح تفسير الجانبين العام للمعلل والسائل ولغيرهما فطريق الدفع ظ
لان مبنى السؤال حمل لفظ الجانبين على المعنى اللغوي ومبنى الجواب حمله على المعنى
الاصطلاحي كما لا يخفى قوله فلا يكون مخالفة المتناكرين ولا يخفى ان فائدة
التخصيص لا تنحصر فيما ذكره لانه يخرج بهذا نظر الشخصين المتوافقين عن
التعريف ايضا لانه لو ابقى على عمومه لورد النقض به ايضا فلا وجه للتخصيص
والجواب عنه ان خروج هذا اظهر من ان يخفى فاظهر ما خفي ما ظهر ولكن
خروج نظر المعلم والمتعلم ايضا من هذا التعبير اذ لا يتصور السؤال من المتعلم في
الطرف المتوافق فتدبر فتبصر في عدم صدق المعلل والسائل على صورة من
مخالفة المتناكرين كلفة لانه لو فرض شخص يسلم ثبوت الحكم لحدوث
العالم وبرهن عليه في نفسه ثم غير بلفظ وآخر يمنعه في نفسه ولا يسلمه
يصدق عليهما المعلل والسائل لوجود التعليل والمنع منهما ووجه الكلفة
ان يقال المراد من المانع هو الهادم للوضع في مقابلة الخصم والخصومة تقتضي

2.



حاشیهٔ ملازاده

حاشیهٔ مولازاده

رسالة في اسماء الله [illegible] لابن کمال پاشا

رسالة في حق واجب الوجود لابن کمال پاشا

رسالة في طبقات المجتهدين لابن کمال پاشا

رسالة في [illegible] استعمال العرب لابن کمال پاشا

رسالة في عدم [illegible] لابن کمال پاشا

بو مذکورات افضل المحققین و اعلم المدققین شیخ الاسلام [illegible] مرحوم [illegible] ابو السعود [illegible] علیه رحمة الودود [illegible]

کاتب رسائل [illegible] [illegible] نقل [illegible]

[illegible] الله [illegible] الى يوم القيام

و [illegible] الكرام

في منتصف نهار جمادى الاولى سنة [illegible] والف بقسطنطينية

بسم الله الرحمن الرحيم

حاشية منلازاده

قال لما كان الحكمة اقول هذا شروع في تقسيم الحكمة باعتبار الموضوع
الى اقسامها ليتميز العلم الذي هو الطبيعي والالهي عند الطالب تميزا
تاما ويحصل له بصيرة فيما يطلبه ولما كان الانسب تقديم التعريف
على التقسيم ساق الكلام على وجه يتضمن التعريف قبل ذكر الاقسام
قال علما باحثا اقول البحث اثبات المحمولات للموضوعات والمراد
من كون العلم باحثا كون البحث واقعا فيه لا ان العلم نفسه باحثا قال
عن احوال الموجودات اقول احتراز عن العلوم التي تبحث عن احوال المعدومات
الخارجية كالمنطق فانه باحث عن احوال المعقولات الثانية التي لا وجود لها
في الخارج وفائدة صيغة الجمع الاشارة الى ان موضوع الحكمة ليس شيئا واحدا
هو الموجود الخارجي والا لما جاز ان يبحث فيه عن المختصة بانواعه لان
احوال المختصة بالانواع يكون عروضها للموجود الخارجي بتوسط تلك
الانواع فيكون عارضا له بالامر الاخص فلا يكون عرضا ذاتيا قوله
على ما هي عليه متعلق بقوله باحثا اي يحمل فيه احوال الموجودات الخارجية الموجودات
عليها على الوجه الذي هي اي تلك الموجودات على ذلك الوجه في نفس الامر
واحترز بهذا القيد عن العلوم التي يبحث فيها عن احوال الموجودات الخارجية
لكن لا على الوجه الذي هي عليه في نفس الامر بل مع ملاحظة وضع واعتبار كالعلوم
العربية الباحثة عن احوال الالفاظ على الوجه الذي هي عليه في اعتبار الوضع ككون
اللفظ معربا او مبنيا منصرفا وغير منصرف الى غير ذلك على راي من جعل
موضوعها موجودا خارجيا فلا يرد خروج مباحث الامور العامة
التي محمولاتها امور اعتبارية كالوجوب والامكان والقدم والحدوث
وغير ذلك لان الموجودات الخارجية فيتصف بها في حد نفسها من غير ملاحظة
وضع واعتبار بخلاف الاحوال التي يبحث عنها في العربية فان اتصاف

الالفاظ

الالفاظ بها باعتبار الوضع لا يقال يلزم ان يكون جميع القضايا المستعملة في العلوم
العربية كاذبة لعدم مطابقتها لنفس الامر فان الصدق هو مطابقة الحكم لما
في نفس الامر لا للوضع والاعتبار لانا نقول انما يلزم الكذب لو حكم في تلك
القضايا بانها كذلك في نفس الامر مع قطع النظر عن الوضع والاعتبار وليس كذلك
فانهم يحكمون مثلا بان بعض الالفاظ موضوع بعضها مبني في وضع الواضع
هذا الحكم مطابق لنفس الامر فلا يكون كاذبا لا يقال يلزم ان لا تخرج تلك
العلوم بقوله على ما هي عليه في نفس الامر لانا نقول معنى قوله على ما هي عليه في نفس
الامر ان يكون البحث عن احوال الموجودات على الوجه الذي هي عليه في نفس الامر
من غير ملاحظة الوضع والاعتبار فافترقا وقوله بقدر الطاقة البشرية متعلق
بقوله باحثا ان تقيده بقوله على ما هي عليه في نفس الامر وفائدته الاشارة
الى ان البحث في الحكمة عن احوال الموجودات على الوجه الذي هي عليه في نفس
الامر انما هو في زعم الباحث وبقدر الطاقة البشرية فلا خير في ان يقع اي فلا ضرر
فيها حكم غير مطابق للواقع ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على ان ليس البحث فيها عن جميع
الاحوال على ما هي عليه بقوله الاحوال الموجودات اذ لا تفي بها الطاقة الانسانية
بل المبحوث عنها هي الاحوال التي تحيط بها القوى البشرية وعلى هذا يكون
متعلقا بقوله باحثا من غير تقييد بقوله على ما هي عليه قال والموجود ينقسم اي على ان يكون المراد التنبيه
الى ما هو موجود لا بقدرتنا واختيارنا اه اقول اراد بقوله موجودا
لا بقدرتنا واختيارنا ما لا يكون لقدرتنا تاثير في وجودها وعدمها
فان وجود السماء وكونها كروية مثلا ليس باختيارنا ولو اردنا عدمها او كونها
على شكل اخر لم يكن لنا سبيل الى ذلك بخلاف تدبير البشرية فيما ينبغي ان يفعل
وما لا ينبغي ان لا يفعل فان تلك التدابير التي لا يتعلق وجودها وعدمها
بغير الانسان والغاية من القسم العلمي ليس حصول اعتقاد وراي فقط بل حصول
اعتقاد وراي في امر تحصيل يكتسب الانسان لكسب ما هو الخير في ذلك الامر

وبالجملة يمكن تعاليه بحصر الجميع قال لانها اما ان يبحث فيها عما يوجد في الخارج
بلا مادة اه اقول اعلم ان هذا العلم هو الذي يبحث فيه عن احوال
الموجودات التي لا تفتقر بطبيعتها الى المادة الجسمية وهذه الامور على اقسام
منها ذوات ومنها صفات فالذوات كذوات الاحد الحق والعقول (اي المجردات)
والنفوس (اي الناطقة) والصفات مثل الوحدة والكثرة والعلية والمعلولية
وغير ذلك والصفات على قسمين ما يخالط المادة وما لا يخالطها
والقسم المخالط ليس مخالطته على سبيل الوجوب والافتقار والا لم يكن
من الامور التي لا تفتقر بطبيعتها الى المادة وهذا كالوحدة والكثرة فانها
تارة تعرض للاجسام وتارة تعرض للمجردات قسم بعضهم الحكمة النظرية
الى اربعة اقسام لجعل انقسام الموجودات فان الموجودات اما ان يفتقر الى
مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني (اي الخارجي) او لا يفتقر والاول ان تجرد
عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني اما ان لا يقارنها
البتة فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى ولا منافاة
بين التقسيمين لدخول القسمين من التقسيم الرباعي اعني الالهي والعلم
الكلي تحت قسم واحد من الثلاثة اعني الالهي قال او عما لا يوجد فيه الا فيها
اقول وههنا اعتراض مشهور ذكره صاحب المطارحات والمحاكمات
وهو ان الحساب من العلم الرياضي مع انه يبحث عن احوال الاعداد
التي توجد في الاغلب غير مقارنة للمادة الجسمية فان المفارقات
ذوات اعداد كالماديات واشار الشيخ في الشفاء الى الجواب بان الحساب
ليس نظره في العدد وعوارضه مطلقا بل من حيث يحال التبيين الى نسبة
اتفقت ومن حيث يكون في هيولى الاجسام او في الوهم الانساني وفي الكل
هو غير مفارق عن المادة واما العدد اللاحق للمفارقات فانه ثابت
على ما هو عليه غير قابل الى نسبة اتفقت فعلم الحساب ينظر في العدد بما ذكرنا

من الاعتبار

من الاعتبار واما النظر في العدد وفي عوارضه مطلقا فهو الالهي
لا في الحساب وقد يقرر الجواب بان العدد اذا اعتبر من حيث كان مستغنيا
عن المادة ويبحث عنه في الالهي واذا اعتبر من حيث انه في اوهام الناس
او في الموجودات المادية متفرقة او مجتمعة فهو علم العدد وهو المعدود
من اقسام الرياضي يرد عليه ان العدد المأخوذ بهذا الاعتبار كما
لا ينفك في الوجود عن المادة كذلك لا ينفك في التصور عنها
فيلزم ان يكون علم الحساب من الطبيعي قال اما ان يمكن تجريده
عن المادة في البحث اقول وذلك مثل التدوير والتثليث
وغيرهما من الاشكال الهندسية فانها وان لم توجد (اي جسم مدور) في الخارج الا
في مادة لكن لا يتوقف تعقلها على تعقل المادة وكذلك العدد
واحواله وانما جعل اوسط لان موضوعه محتاج الى المادة من وجه
دون وجه فكان فوق الطبيعي (من الزوج والفرد) لتعلق موضوعه بالمادة من كل وجه
دون الالهي لاستغناء موضوعه عن المادة من كل وجه التي منشاء
النقصان وانما سمي رياضيا لانهم كانوا يفتتحون به في التعليم فكان رياضة
النفوس به اولا قال والحكمة العملية ايضا ثلثة اقسام اقول
واعلم ان المدنية قد قسمت الى قسمين اي الى ما يتعلق بالملك والسلطنة
وسمي العلم السياسي والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة وسمي علم النواميس
ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك منافيا لمن جعلها
ثلثة لدخول قسمين من هذه الاربعة تحت قسم واحد من الثلثة قال
اللهم الا ان يفسر الحكمة بخروج النفس الانسانية اقول اعلم ان للنفس
جهتين جهة الى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة متاثرة مستفيضة
عما فوقها من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة (بالجسمانيات) وهي باعتبار
هذه الجهة موثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة

اي الشكل المثلث

[illegible] بالتصرف
[illegible] الزوج والزوجة
ومعرفة [illegible]
والمملوك
في تدبير المنزل

النواميس جمع ناموس
الملك الذي يأتي بالوحي والناموس
[illegible]

من فوق ينتظم بها حالها والقوة التي تتأثر وتستفيض من المبادي العالية
تسمى قوة نظرية والقوة التي تؤثر بها وتتصرف تسمى قوة عملية ولها
بحسب كل قوة كمال فكمالها بحسب القوة النظرية هي الادراكات التصورية
والتصديقية المطابقة وكمالها بحسب القوة العملية هي الاعمال والاخلاق
اذا تمهد هذا فنقول المراد كون النفس الا كمالها الممكن ليس حصول كمالها
الممكن لها بل كمالها الممكن الحاصل لها بحسب القوتين في الغرض الصحيحة المعتد به
فيدخل في الحكمة المنطق لانه كمال للنفس الا ان يراد بالكمال الكمال
فان المنطق لكونه باحثا عن احوال المعدومات وما ليس كمالا يعتد به
والعلم اصلا لانه كمال النفس باعتبار القوة العملية قال والاولى
هو ان الثانية باعتبار النشأة الاخرى تحصل بالالهي والثانية باعتبار
النشأة الاولى تحصل بالطبيعي اقول قال فصل النفس ان توقف في الوجود
على المادة يجب ان يكون البحث عن جميع احوالها من الطبيعي فلا وجه لادراج بعضها
في الالهي وان لم يتوقف فيكون البحث عنها من الالهي فلا وجه لادراج بعضها
في الطبيعي فلما النفس في ابتداء وجودها وتحصيل كمالاتها متوقفة على البدن
ومشروطة به فيكون البحث عنها باعتبار النشأة الاولى في الطبيعي وفي بقائها
ولذاتها والامها العقلية غير متوقفة عليه وغير مشروطة به فيكون البحث
عنها باعتبار النشأة الاخرى من الالهي هكذا قيل وفيه بحث لان النفس
لما كانت مجردة عن المادة غير مخالطة لها لم تندرج في موضوع العلم
الطبيعي الذي هو الجسم الطبيعي من حيث انه واقع في التغير فلا يكون البحث
عن احوالها من الطبيعي اصلا ومجرد التوقف على المادة في الوجود غير
في الاندراج في موضوع العلم الطبيعي فالقول في الجواب ان يقال موقوفة احوال
النفس باعتبار النشأة الاولى في العلم الطبيعي ليس من جهة انها عن احوالها
فقصد انه يبحث فيه عن احوال البدن الانساني الذي هو من اقسام الجسم

الطبيعي

الطبيعي من حيث ان لها انفعالا مدبرة له وتتصرف فيه ونحو ذلك وبقية هذا البحث
يعلم في احوال النفس باعتبار تعلقها بالبدن قال كالدوائر الموهومة
المبحث اقول ليس البحث عن احوال الدوائر في الهيئة باعتبار انها موضوع علم
حتى يرد خروجها عن اقسام الحكمة بل لانه ينكشف به احكام افلاك والارض
وينضبط احوال الحركات في السرعة والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس
والمرصود بالالات فان موضوعها الاجرام البسيطة العلوية والسفلية
من حيث مقاديرها وحركاتها واوضاعها اللازمة لها قال
الاول فيما يعم الاجسام اقول فان قلت ان كان موضوع العلم الطبيعي
مطلق الجسم الطبيعي لم يجز ان يبحث فيه عن احوال الموجودات المختصة با
بالفلكيات والعنصريات لان عروض تلك الاحوال لمطلق
الجسم يكون بتوسط امر اخص فيكون عرضا غريبا وان كان موضوع
العلم الطبيعي انواع الجسم لم يجز ان يبحث فيه عن الاحوال المشتركة تعرض
للانواع لا لمطلق بتوسط امر اعم وهو الجسم مطلقا فيكون ايضا عرضا غريبا
قلت الموضوع هو الانواع لا المطلق فاما ان يقال ان كان عروض
الاحوال العامة للموضوع بتوسط امر اعم داخل لم يكن عرضا غريبا
كما هو رأي البعض والجسم لما داخل في انواعه اذ هو جنس لها فلا يضر
العارضة للانواع بتوسطه عرضا غريبا لها او يقال لم يقيد الاحوال
المشتركة بقيود مختصة بكل واحد من انواعه فيتحقق المساواة فيكون اعراضا
ذاتية قال باحثا عن احوال الجسم من حيث انه واقع اقول
المشهور ان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون عنها
ولما اورد عليه ان الحركة والسكون اذا كانا قيدا للموضوع لا يجوز
عنه فيه لان الاعراض المبحوث عنها هي التي تعرض للموضوع بعد تمامه
والقيد من تمام الموضوع فلا يكون عرضا ذاتيا مبحوثا عنها في البحث

مختصة

لان عروض الاحوال المشتركة

عنها واقع فيه عدل الشارح عن اعتبار الحركة والسكون الى اعتبار التغير
الذي هو اعم لئلا يرد عليه الاعتراض لانه قد الموضوع على ما اعتبره هو [فوق السطر: اي عن الحركة والسكون]
التغير مطلقا والبحوث عنه هو الحركة والسكون المندرجان تحته فلا اشكال
وقد يجاب بان المراد من حيث استعداد الحركة والسكون فيكون قيد الموضوع
هو الاستعداد والحركة والسكون من الاعراض المبحوث عنها بلا اشكال واعترض
بانه يلزم ان لا يبحث فيه عن استعداد الحركة او السكون فيكون مع انه واقع فانه
يبحث فيه بان الفلك قابل للحركة المستديرة ويمكن ان يقال قيد الموضوع هو
استعداد الحركة المطلقة والبحث انما وقع عن استعداد الحركة المستديرة فلا اشكال
قال او عن الاحوال المختصة بالفلكيات **اقول** نوقض عليه بكون
الاستدارة من الاحوال المختصة بالفلكيات وثبوتها في بعض العناصر كالنار
مثلا على الرأي الاصح واجيب بان المراد الاستدارة مع الحركة على الاستدارة
وهذا مختص بالفلكيات وليس بشيء لان كلا منهما حال على حدة مبرهنة
ببرهان مستقل فالصواب ان يقال اعتبار التقييد بامر مختص **قال**
ينبغي لطالب كل علم ان يتصور موضوعه اه **اقول** قيل ينبغي ان يقول
لكل طالب علم ليفيد العموم المقصود والجواب ان ترتب الحكم على المشتق يفيد
علية المأخذ فيصير الكلام علية الطلب فيفهم منه انه لا بد لكل طالب علم
للاشتراك في الطلب الذي هو العلة **قال** لانه من المبادي التصورية
اقول قيل عليه كون الشيء من المبادي التصورية يقتضي كونه متصورا
قبل التصديق بمسئلة من مسائل ولو قبل الشروع او بعده لا كونه قبل
الشروع في الجواب ان الكلام مبني على ان العلم عبارة عن التصديقات
بالمسائل وكون الموضوع من المبادي التصديقية يقتضي كونه متصورا
قبل الشروع في التصديقات بالمسائل اذ معنى الشروع في الشيء هو التلبس
بجزء من اجزائه يقال شرع فلان في المشي اذا مشى مشيا ما فظهر انه لا بد

قبل

قبل التلبس بتصديق ما من التصديقات بتصور الموضوع فان قيل
هذا انما يصح في المبادي التي تكون مبادي بالنسبة الى جميع التصديقات التي
هي اجزاء للعلم لا مطلقا فان الشيء اذا كان مبدأ الى البعض التصديقات
دون بعض لم يصح الحكم بان كونه مبدأ له يقتضي كونه متصورا قبل الشروع
قلنا تصور موضوع العلم مبدأ بالنسبة الى جميع التصديقات التي هي اجزاؤه
لان موضوعات المسائل اما انواعه واما اعراضه الذاتية واما
اعراض انواعه واما انواع اعراضه وتمام تصورها انما هو بتصوره
فيكون مبدأ بالنسبة الى الجميع لكن الاولى في التعليل ان يقال لانه من المبادي
التصورية للعلم مطلقا اي بالنسبة الى جميع اجزائه **قال** فلهذا
يرد المص **اقول** لما كان مباحث المادة والصورة من مسائل
الالهي وابطال الجزء الذي لا يتجزى من مسائل الطبيعي وكان لقائل ان يقول
لم خلط المص المباحث الالهية بالمباحث الطبيعية اشار الى الجواب بانه لما بدأ
بالطبيعيات التي هي مبادي الالهيات كما فعل المعلم الاول وكان موضوع
علم الطبيعي هو الجسم الطبيعي فلا بد من تحقيق الماهيات المؤلفة والصورة
لتكمل بصيرة الطالب فوجب اثباتها وبيان احوالها ولما كان اثبات
المادة موقوفا على نفي الجزء الذي لا يتجزى وجب التصدير به ولو قال في
ابتداء التعليم انه مركب من المادة والصورة واحال اثباتها الى الالهي
كان ذلك دغدغة واعترض عليه بان ما برهن في مباحث الجزء الذي لا يتجزى
ممتنع ويلزم منه ان الجسم لا يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى وما برهن
عليه في مباحث المادة والصورة هو ان المادة والصورة موجودتان
ويلزمه ان الجسم مركب منهما فان نظر الى نفس ما برهن عليه فكلاهما
من الطبيعي الالهي وان نظر الى اللازم فكلاهما من الطبيعي فما معنى عد احدهما
من الطبيعي والآخر من الالهي وجوابه ان الجزء الذي لا يتجزى لما كان ممتنعا

عندهم لم يكن البحث عن احواله بحثا عن احوال الموجود فيجب ان يقال معناه
ان الجسم لا يتركب منه وهذا يبحث عن احوال الجسم الطبيعي فيكون من العلم الطبيعي
واما المادة والصورة فموجودتان عندهم ولا حاجة الى اعتبار التأويل بل
في مباحثهما وارجاعها الى مباحث الجسم مع ان اثبات ان الجسم مركب
منهما في الحقيقة اثبات انهما موجودتان في الجسم وهو اثبات اجزاء موضوع
العلم وموضوعه واجزائه لا يثبت في ذلك العلم لان الموضوع ما يطلب له
اعراض ذاتية وما يعلم وجوده فيستحيل ان يطلب له ثبوت شيء **قال**
لكن هذا المطلب موقوف **اقول** لا يقال يجب توقف تصور الموضوع
الذي هو من المبادي التصورية للعلم على بطلان الجزء الذي لا يتجزى
هو من المسائل فيدور لانا نقول يكفي في مبادئه التصور بوجه ما والموقوف
على بطلان الجزء الذي هو التصور بتمام الحقيقة فلا دور **قال** جوهر
ذو وضع **اقول** اي قابل للاشارة الحسية وبه احترز عن المجردات
فانها وان لم يكن قابلة للانقسام لكنها ليست بذات وضع فلا يكون
جزءا لا يتجزى **قال** لا بالكسر الخارجي اه **اقول** القسمة الخارجية هي القسمة
الفكية وانما يكون باحد الوجهين القطع والكسر والخرق فان القطع
يحتاج الى آلة نفاذة فاصلة بالنفوذ وله نوع اختصاص بالاجسام
اللينة والمانع منه الصلابة لانها يمنعها من النفوذ والكسر يحصل في
الاجسام الصلبة بالمصادمة القوية والمانع منه الصغر اذ لا يتصور عند
غاية الصغر انفصال شيء عن شيء بالصدمة ويمكن جعل كل من الصغر
والصلابة مانعا من كل من القطع والكسر فتأمل **قال** ولا بحسب
الوهم اه **اقول** القسمة الوهمية هي ان يحكم الوهم بان هناك شيئا
غير شيء والمانع منه الصغر لان ادراك الوهم انما هو بواسطة الحس
الظاهر فالجزء اذا صغر جدا غاب عن الحس فلا يستحضره الخيال فلا يتعدى الوهم

على

على تميز طرف من طرف آخر **قال** الفرض العقلي **اقول** والفرق بين القسمة
الوهمية والفرضية ان الوهم ربما لا يقدر على تميز طرف عن طرف لغاية
الصغر فيقف عن القسمة بخلاف العقل فانه لا يقف عليه لاحاطته بالكليات
المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي فان قلت فكيف يتصور
النزاع في كون الجزء منقسما بالفرض العقلي قلت المراد بعدم وقوف
قسمة العقل هو ان الشيء اذا كان له حظ من الامتداد يكون منقسما بالفرض
العقلي بمعنى ان يحكم العقل بان فيه شيئا غير شيء حكما مطابقا للواقع
ولا يكون الصغر والصلابة وغيرهما مانعة منه بخلاف الفكية
والوهمية واما ما ليس له امتداد ما اصلا فلا يتصور فيه فرض مطابق له
فان فرض لا انقسام فيه كان قطعا لا عبرة به فمحل النزاع بين الفريقين
هو انه هل في الجسم اجزاء ليس لها امتداد ما اصلا ام لا والمتكلمون
ذهبوا الى ان اجزاء الجسم جواهر ذوات اوضاع ليس لها حظ من الامتداد
اصلا فلا يكون منقسما بالفرض المطابق كما لا ينقسم بالفك والوهم والحكماء
ذهبوا الى ان كل جوهر ذي وضع لا يخلو من امتداد ما فهو وان لم ينقسم
فكا ووهما لغاية صلابته او صغره لكن ينقسم بالفرض العقلي المطابق وقد كثر
في هذا المقام اقوال ولا تتبع اهواءهم بعد ما جاءك من العلم **قال**
وتقرير البرهان على بطلانه من وجهين **اقول** اعلم ان لهم في ابطاله طريقين
احدهما ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات
لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا
وكذا الكلام في سائر الجهات فيكون كل متحيز بالذات منقسما في الجهات
الثلاث لا يقال الدليل كما يدل على استحالة الجزء يدل على استحالة النقطة
فيكون منقوضا بها لانا نقول النقطة غير متحيزة بالذات بل حالة
للمكان دونه والبداهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز

بالذات وقائم للمكان دون ما هو متحيز بالعرض فتأمل والله الموفق
اقول من الطريق ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لا على الاستحالة
مطلقا وهو ما ذكره المص من حجب المتوسط للطرفين عن التلاقي و لما
كان الطريق الثاني كافيا في غرض المص ههنا اعني اثبات الهيولى اورده
ولم يتعرض للاول وتقرير كلامه على وفق مرامه هو انه لو جاز تألف
الجسم من اجزاء لا تتجزى لجاز وجود ثلثة اجزاء مرتبة متلاقية واللازم
بط والملزوم مثله وعلى هذا يكون الملازمة مبنية من غير حاجة الى ما تكلف
الشارح قال وتعدد افراده مع الترتيب المذكور ايضا ممكن
اقول رد عليه لجواز ان يمتنع تعدد افراده لوجوب انحصاره في شخص
واحد او يجوز التعدد ويمتنع الاجتماع على هذا الترتيب المذكور
فلا بد لنفي ذلك من دليل قال واللازم تداخل الاجزاء اقول
لا يقال ان اريد التداخل بالكلية فلا نسلم لزومه لجواز ان يكون عدم منع الوسط
من تلاقي الطرفين بتداخل بعض من كل من الطرفين فيه وان اريد التداخل
في الجملة فلا نسلم استلزامه لعدم الوسط والطرفين وعدم ازدياد حجم
الاجزاء على حجم الجزء الواحد لانا نقول المراد الاول ومنع لزومه بناء
على جواز ان يكون عدم المنع بتداخل بعض من كل من الطرفين في الوسط عرفت
لان فيه الخط لا يقال ما ذكرته دفع للسند وهو لا يستلزم اندفاع
المنع الا اذا كان مساويا له ولا مساواة ههنا لجواز ان يكون عدم المنع
لعدم التلاقي لانا نقول المساواة ههنا معلومة بالضرورة لان الكلام
في الاجزاء التي تتألف الجسم من تلاحقها وهو انما يتصور بالتلاقي وعدم
المنع عن التلاقي للطرفين لا يكون الا بالتداخل وبالضرورة قال
وكذا يستلزم عدم ازدياد حجم الاجزاء اقول هذا مبني على ان
حكم الاجزاء في التداخل وعدمه واحد فاذا تداخل اثنان منها عدم الملاقاة

من داخل ثلاثة او اكثر والا فيكفي في عدم منع الوسط عن تلاقي الطرفين
تداخل الوسط مع احد الطرفين قال فلاقات احديهما اقول اعترض عليه
بانا لا نسلم انه لو لم يتميز احديهما عن الاخرى في الوضع كان ملاقاة احديهما
لاحد الطرفين والاخرى ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو لم يكن متميزا
اصلا ولا يلزم من عدم التميز في الوضع عدمه عن سائر الوجوه ولتميز بشيء
اذ مرجح ملاقاة اخرى النهايتين لاحد الطرفين والاخرى للاخر هو وضعهما
فقط بالضرورة فلو لم يتميز فيه يلزم الترجيح بلا مرجح قطعا وانكاره مكابرة
لا يلتفت اليه وقد قرر بعض الفضلاء تتمة الجواب عن اصل الاشكال بانه ان اتحد
محل النهايتين من الوسط كانت الاشارة الى احديهما عين الاخرى فلا نم
ان يكون ما يلاقي احديهما ملاقيا للاخرى بالضرورة فيكون كل واحد من الطرفين
ملاقيا للنهايتين معا فيكونان متلاقيين قطعا فلا يكون وسطا مانعا
وقد فرضناه مانعا هف وان لم يتحد لزم الانقسام قطعا فتدبر فانه
نفيس قال متى جاز وجود الجزء اقول فيه منع لجواز انحصاره
في فرد ولو سلم تعدد افراده فلم لا يجوز ان يمتنع الاجتماع ولا بد لنفي
ذلك من الدليل والاولى ان يقال لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى جاز
وجود ثلثة اجزاء متلاقية بحيث يكون واحد منها على ملتقى الاخرين
فان هذا الدليل كالسابق انما هو لبيان امتناع تألف الاجسام مما لا يتجزى
لا لبيان انتفاء الجزء مطلقا ويكن منع هذه المقدمة ايضا بان يقال لا نم
انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى جاز وجود ثلثة اجزاء متلاقية بحيث يكون
واحد منها على ملتقى الاخرين لجواز ان يكون تألف الجسم منها بان يقع جزء
على جزء اخر وجزء اخر على جزء اخر ثم يقع التماس بين الاجزاء الاربعة من غير ان يقع
واحد منها على الملتقى وقد يدفع بانه على تقدير تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى يجوز
بالضرورة ان يقع جزءان متماسان ويقع على احدهما جزء ثالث فاذا حرك

لا افلح من اظلم واعدل في امورك

الجزء الثالث فاما مقارنة بالحركة اما حال كونه على الجزء الاول بتمامه او في الجزء
الثاني او عند كونه على الملتقى والاول لا باطلة لان كونه في الجزء الاول
حال قبل الحركة وكونه في الثاني حال بعد الفراغ منها فتعين الثالث اعني
المقارنة بالحركة حال كونه على ملتقاهما وفيه ما قيل هذا انما يتم
لو جاز حركة الجوهر الفرد على الاطلاق فتأمل قال كل جسم فهو مركب
اقول وانما قال كل جسم فهو مركب من جزئين لان الغرض
من الفصل اثبات الهيولى في الاجسام ولا بد في اثباتها من التعرض
للصورة الجسمية دون النوعية فاكتفى بها ولان الكلام هنا
في الجسم المطلق فيكفي في تحققه الصورة الجسمية والهيولى والصور النوعية
انما تعتبر في كون الاجسام انواعا مخصوصة قال المدرك من الجسم
في بادي النظر اقول لم يرد بكونها مدركة من الجسم في بادي النظر انها
محسوسة حتى يرد ان الجوهر لا يتعلق بها الاحساس بل اراد ان الجسم
اذا ادرك بعض اعراض الجسم كالسطح واللون وادى ذلك الى العقل
حكم العقل بوجود جوهر قابل للابعاد الثلثة حكما ضروريا غير محتاج الى
تركيب قياس ونحوه وهي مسمى الصورة قال فهي اما اجزاء لا تتجزى اه
اقول منع هذا الحصر باحتمال ان تكون تلك الاجزاء غير المنقسمة
في الجهات الثلث غير منتهية اصلا في بعض الجهات وقابلة للانقسام
الى غير النهاية في بعض اخرى فتكون اجزاء لا تتجزى ولا اشياء ينتهي
بلا نهاية اليها فالاولى ان يقال اما اجزاء لا تتجزى او في حكمها فان
الاشياء التي تكون غير منقسمة في بعض الجهات كالخطوط والسطوح
في حكم الاجزاء التي لا تتجزى لان الدليل الدال على بطلان تألف الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى يدل على بطلان تألفه من تلك الاشياء
ايضا فيقال مثلا لو تألف الجسم من الخطوط الجوهرية لجاز

ترتب

ترتب ثلثة خطوط متلاقية بحيث يكون واحد منها وسطا بين طرفين
والتالي باطل فالمقدم مثله واما بطلان التالي فلان الخطوط الوسطاني
لا يخلو اما ان يمنع تلاقي طرفيه اولا والاول يستلزم انقسام الخط في جهة
العرض والثاني التداخل قال فيلزم تركب الجسم بالفعل من اجزاء
غير متناهية اقول هذا هو مذهب النظام وهو ايضا باطل لانه لو تركب
تألف الجسم بالفعل من اجزاء غير متناهية لما امكن قطعه بالحركة في زمان متناه
لان قطعه بالحركة موقوف على قطع نصفه الموجود بالفعل وقطع نصفه على قطع
نصف نصفه الموجود بالفعل وهكذا الى غير النهاية وكل قطع في زمان فيلزم
ان لا تنقطع بالحركة الا في زمان غير متناه وهو محال قال فثبت ان بعض الاجسام
القابلة للانفصال اه اقول قيل الذي ثبت بالبرهان هو ان الماء
مثلا اما متصل واحد او فيه ما هو متصل واحد قلنا انا نختار الثاني ونقول
ان الماء مركب من اجسام صغار قابلة للانقسام في جميع الجهات وهما
وليس شيء من تلك الاجسام الصغار قابلا للانفصال لا قطعا
ولا كسرا كما هو مذهب ذي مقراطيس وح لا يصح قوله وهذا الجسم
اي الجسم الذي هو متصل واحد في حد ذاته ولا منفصل الامتداد قابل
للانفصال فلا يتم الدليل على اثبات الهيولى فدفع بعضهم هذا الاشكال
فقال ان تلك الاجسام الصغار لتوافقها في الماهية على مذهبه الماهية
وح نقول كل واحد من تلك الاجسام يعرض فيه جزآن متوافقان في الماهية
ومتوافقان فيها لتلك الاجسام المتفاصلة فيجوز على المتصلين الانفصال
وعلى المنفصلين الاتصال لاتحاد الماهية المقتضية لاتحاد الاحكام اللهم
الا لمانع خارج عنه وذلك المانع لا يكون لازما للماهية والا لانحصر
نوعه في شخصه واذا لم يكن لازما امكن مفارقته فيكون قابلا للانفصال
بالفعل ويحصل المط واعترض بان هذا الكلام حينئذ لا يجدي نفعا اذ لعاقل

اذا عرفت فنتوكل على الله

ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاجسام مركبة من اجسام صغار متخالفة في
الماهية بحيث لا يوجد فيها جسمان صغيران متوافقان في الحقيقة
وان لا يكون شيء من تلك الصغار قابلة للانقسام بحسب الخارج
قال لا ينفك عنه الاتصال أقول فان قلت ان اراد
انه لا ينفك عنه الاتصال المطلق فسلم ولكن هذا لا ينافي ان يكون
هو القابل للانفصال لان الاتصال لا ينتفي عند الانفصال بالكلية
بل بزوال الاتصال الواحد وتحصيل الاتصال لان الاجزاء والانفصال
انما ينافي الاتصال الزائل لا الاتصال في الجملة والاجتماع لا يلزم مع الامع
الاتصال في الجملة لا مع الاتصال الزائل وان اراد الاتصال المخصوص الحاصل
فلا نسلم لزومه قلت المراد هو الثاني ووجه اللزوم هو ان الصورة قبل طريان
الانفصال شيء واحد لا تعدد فيه اصلا واذا طرء عليه الانفصال فلا شك
انه لا يبقى ذلك المتصل الواحد بعينه وهذا ضروري بل ينعدم ويحدث
متصلان آخران فظهر ان الاتصال الخاص في كل صورة لازم لها ينعدم
تلك الصورة بانعدامه فتأمل قال والقابل يجب ان يكون وجوده
مع المقبول أقول اي القابل الحقيقي للشيء يجب ان يكون موجودا عند وجود
مقبوله لان القابل للشيء موصوف به ويجب بقاء الموصوف عند وجود الصفة
والا لزم وجود الصفة بدون الموصوف وهو محال قال والقابل للانفصال
هو ما يقبل الاتصال الواحد أقول اعترض عليه بان الانفصال على ما ذكره
من التفسير عبارة عن الشيئين زوال اتصال واحد وحصول اتصالين
الى اتصالين ولا شك انهما انما طرءا ووقعا على الاتصال الثالث فيكون
الثالث قابلا لهما بل للانفصال لانه عبارة عنها فلا يكون القابل للانفصال
هو ما يقبل الاتصال الثالث بل بينهما تباين كلي والجواب ان المراد بزوال
اتصال واحد وحصول اتصالين آخرين عن شيء وزوال الاتصال موصوف

بالاتصال

بالاتصال وحصول الاتصالين الاخرين لذلك الموصوف ولا شك ان القابل
بزوال عن الموصوف به وحصول اتصالين آخرين له هو ذلك الموصوف فلا الاتصال
لان الثالث فان القابل للمتقابلين هو ما يتوارد عليه المتقابلان مع بقائه
على هويته الشخصية في الحالتين الا يرى ان القابل بزوال البياض وحصول
السواد هو الجسم الذي يتوارد عليه البياض والسواد مع بقائه بهويته الشخصية
في الحالتين فظهر ان الزوال والحصول على الاتصال لا يستلزم ان يكون قابلا لهما
فظهر صحة قوله فالقابل للانفصال هو ما يقبل الاتصال الواحد قال
فيكون محلا للصورة الجسمية أقول قيل عليه هذا تفريع بعيد اذ ليس يلزم
من كون الشيء محلا للازم كونه محلا لملزومه والا لزم كون الشيء محلا لنفسه واعلم
ان الشارح لما اراد بالاتصال معناه الظاهري وصف المتصل احتاج
الى استعمال هذه المقدمة فورد عليه الاشكال والقوم ارادوا بالاتصال
الصورة المتصلة في نفسها فيتم مرامهم من غير استعمال تلك المقدمة والمحصول
حاصل مقالهم في هذا المقام اعني مقام اثبات الهيولى ان لنا جوهرا
ممتدا في الجهات الثلث وهذا بديهي يحكم العقل بمعاونة الحس وذلك
الجوهر الممتد لا يجوز تركبه من الجزء الذي لا يتجزى ولا مما هو في حكمه مما
ينقسم في جهة واحدة او في جهتين بل يجب ان لا يكون له اجزاء اصلا او يكون
اجزاؤه اجساما متصلة في حد ذاتها ومنتهية الى ما هو كذلك فقد ثبت لنا
جسم متصل في حد ذاته فهذا المتصل بطريان عليه الانفصال الانفكاك فاذا
طرء عليه الانفصال لا يبقى الجوهر المتصل في نفسه بعينه بل ينعدم ويحدث متصلان
اخران فلو لم يكن في الجسم شيء سوى الجوهر المتصل في نفسه لزم ان يكون تفريق
اعداما بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم وهو ضروري
الاستحالة فلا بد هناك من امر ثابت على تقدير الاتصال والانفصال
لا يكون متصلا ولا منفصلا في نفسه بل تابعا لذلك الجوهر المتصل

في ذاته فيكون واحداً لوحدته ومتعدداً بتعدده متصلاً مع اتصاله ومنفصلاً
متعدداً مع تعدده واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلاً واحداً
ومع المنفصل المتعدد متعدداً كان المتصل الواحد والمتعدد متقابلاً متغايراً له
فيكون محلاً للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصل المتعدد حال الانفصال
فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو للجواهر المتصلة في ذاته هو المسمى
بالهيولى **قال** اي ذو اجزاء مفروضة مشتركة في الحدود
اقول الا ان المتصل في نفسه كالخط والسطح والجسم التعليمي يمكن ان نفرض له
ملاحظة نهاية واحدة فاصلة بين الطرفين فيه فيكون تلك النهاية
بداية لاحدهما ونهاية للاخر وهذا معنى اشتراك الاجزاء المفروضة
في الحدود والنهايات واما اذا انفصل بالفعل يكون لكل من الطرفين
نهاية قائمة من اشتراكه في النهاية **قال** لو لم يكن له اتصال لم يكن
جوهراً متصلاً **اقول** ظاهره يشعر بان مراده ان الاتصال المطلق من لوازم
ماهية الجوهر المتصل بحيث لو انتفى الاتصال المطلق انتفت ماهية
الجوهر المتصل اذ هذا الجوهر لو لم يكن له اتصال لم يكن جوهراً متصلاً مع
انه اما ان يكون ذا وضع فيكون جزءاً لا يتجزى وقد تبين بطلانه او لا فيكون
مفارقاً اي مجرداً وهو خلاف المفروض وعلى هذا لا يلزم ما هو مطلوبه
ان الجوهر المتصل عند زوال الاتصال الكائن المخصوص لانه لم يثبت لزوم
الاتصال الكائن المخصوص فتأمل فالاولى ان يقال الجوهر المتصل اذا طرأ
عليه الانفصال زالت الهوية الشخصية وانعدمت وحصل هويتان اخريان
لان الواحد بالشخص في نفسه لا يكون واحداً تارة واثنين اخرى لانا نعلم
بالضرورة ان الماء الذي في الكوز على تقدير كونه واحداً متصلاً في نفسه
اذا جعل في الكوزين فقد زالت عنه هويته الشخصية الاتصالية التي لم يكن
فيها منفصلة اصلاً وحصلت اشخاص هي متصلة متعددة لم يكن موجودة

في

في تلك الهوية الاتصالية **قال** فلو لم يكن في الجسم شيء سوى الجوهر المتصل
اقول قد نوقش فيه لجواز ان ينعدم المتصل الواحد ويوجد الاخر متصلاً
اخران وبالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باق معهما فدعوى الضرورة
فان الجسم عند انفصاله لا ينعدم بالكلية **قال** والثاني معلوم الانتفاء
اقول منع ذلك لجواز ان يجوز حلولها في الصورة النوعية وليس بشيء
لانها مبداء للفصل فلا يكون قابلاً له **قال** فان الجوهر الباقي بالجسمية
يصير جسماً كان الجسم بالبياض يصير ابيض **اقول** اعترض عليه بانه ان اراد
انه يصير هو وحده جسماً بسبب حلول الجسمية فقط فباطل لان الجسم هو المجموع
لا مجرد الجوهر الباقي وان اراد انه مع الجسمية جزء صوري للجسم
وبينهما يكون الجسم بالفعل بخلاف الجوهر الباقي لكن هذا لا يخرج عن مصادرة
فاسد **قال** لانها مع قطع النظر عما يرد ذاتها وينفصل عنها ان يمكن
وجودها بدون المحل فهي غنية عنه بحسب الذات **اقول** هذا اشارة
الى جواب ما يقال لم لا يجوز ان لا يكون غنية عن المحل بحسب ذاتها ولا مفتقرة اليه
بحسبها بان يكون كل من الغنى والاحتياج بحسب امر خارج ممتنع جوابه انه
لا واسطة بين الغنا والحاجة الذاتيين فيلزم من احدهما ثبوت الاخر لان — انتفاء
الطبيعة المصدارية مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها اما ان يمكن وجود ها
بدون المحل او لا فان الاول فهي غنية عنه بحسب الذات والا فمحتاج اليه بحسبها
وثانيه بحث اما اولاً فلانه ان اراد بامكان الوجود بدونه مع قطع النظر
عن الامور الخارجية ان الطبيعة من حيث لا يقتضي الحصول في المحل
ولا عدم الحصول في المحل فحينئذ انها غنية عن المحل بهذا المعنى فلم يلزم امتناع
حلولها في المحل **قال** لانه الحلول بالمعنى المذكور يستلزم الافتقار مسلم
لكن لا نم انه لو حل الغنى بذاته عن الشيء فيه تخلف عن الذات مقتضاها
لان الغنى بذاته بهذا المعنى لا يقتضي عدم الحاجة فتخلف حتى يلزم عن الافتقار

الى المحل بسبب بعض العوارض انتفاء عدم الحاجة فيتخلف عن الذات مقتضاها
بل غاية ما لزم انه لا يقتضي الحاجة وثبوت الحاجة بسبب الغير لا ينافي ذلك فيه
حتى يلزم التخلف وان اراد بامكان الوجود بدون المحل مع قطع النظر
عن الاغيار ان الطبيعة من حيث هي تقتضي تساوي الحصول في المحل وعدم
الحصول فيه فلا يترجح احدهما عن الاخر اصلا فهذا المعنى لا ينافي الاحتياج
الذاتي الذي هو عبارة عن اقتضاء الطبيعة الحصول في المحل لثبوت
الواسطة بينهما لجواز ان لا يقتضي التساوي ولا الحصول في المحل ولا عدم
الحصول فيه لان نقيض اقتضاء تساوي الحصول وعدم الحصول عدم اقتضاء
تساوي الحصول وعدمه لا اقتضاء الحصول وعدم الحصول فان كلا منهما
اخص من نقيض تساوي الحصول وعدمه وكذا المجموع الا يرى ان الممكن
لا يقتضي تساوي الطرفين بحيث لا يجوز ان يترجح احدهما على الاخر والا لزم
خلوه عن العدم والوجود معا وهو محال ولا وجوده ولا عدمه بل كل
من الوجود والعدم بسبب امر خارج عن ذاته واما ثانيا فلان قوله ان امكن
وجودها بدون المحل فهي غنية عنه بحسب الذات والا فمفتقرة اليه بحسبها
يشعر بان كل ما لا يمكن وجوده بدون شيء فهو محتاج الى ذلك الشيء
وليس بمستقيم فان العلل لا يمكن وجودها بدون معلولها مع انها مفتقرة
اليه اصلا فالاولى ان يقال في بيان هذا الشق الامكان سواء كان امكان وجود
الشيء وعدمه في نفسه او امكان وجوده في حيز بعينه او عدمه لا يكون بسبب الغير
بل يكون ذاتيا البتة بخلاف الوجوب والامتناع كما قرر في موضعه فلا يخلو
اما ان يمكن وجود الصورة بدون المحل بحسب الذات او لا فان كان الاول
يلزم ان لا يحل فيه اصلا لعين ما ذكره الشارح وان كان الثاني فاما ان يجب وجودها
بدون المحل بحسب الذات او يمتنع الذات والاول ممتنع لانا قد اثبتنا وجودها
في المحل في بعض الاجسام فتعين الامتناع بدون المحل بحسب الذات وهو المطلوب

ولا يرد عليه ان يقال لم لا يجوز ان يخلو عن الامكان والوجوب والامتناع
بحسب الذات ويتصف باحدها بحسب الغير لان القسمة بين الامكان الذاتي
والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي حاصرة بلا شبهة سواء كان بالنسبة
الى وجوده في نفسه او الى وجوده في غيره وهذا مما نعترف به فان
قلت فلو حمل الاستواء [اقول] قيل استغناء الشيء بالذات عن المحل اذا كان عبارة
عما ذكره فهو امكان وجوده بدون المحل نظرا الى الذات مع قطع النظر عن
الاغيار لا يكون هذا الامكان منفكا عن الشيء عند حلوله في ذلك المحل لان
من الحلول في المحل هو الافتقار في الجملة ولو بسبب الغير والافتقار في الجملة
لا يدفع الاستغناء الذاتي بالمعنى المذكور فلا يلزم التخلف اصلا و
الجواب ان الاحتياج والاستغناء متنافيان قطعا والاستغناء
هو امكان الوجود بدونه المحل والاحتياج هو عدم امكان الوجود
بدون المحل غاية الامر ان فاعل احدهما في محل النزاع هو الذات وفاعل
الاخر هو الغير وتعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين فاذا طرء عليه الاحتياج
ولو بسبب الغير زال عنه الاستغناء ولو بحسب الذات لامتناع
الاجتماع المتنافيين فيلزم التخلف المحال وقيل ايضا لو صح هذا الدليل
لزم ان يحل السواد مثلا في الجسم المعين بجزئيات الدليل بعينه فيه اذ يقال السواد
مع النظر عن الاغيار اما ان يمكن وجوده بدون هذا الجسم المعين في معين
اخر او لا فانه كان الاول كان مستغنيا عنه بحسب الذات فيلزم ان لا يحل
فيه وان كان الثاني محتاجا اليه بحسب الذات فيلزم ان لا يوجد في معين اخر
فيكون منقوضا به والجواب اختيار الاول قوله كان مستغنيا عنه بالذات
مسلم قوله فيلزم ان لا يحل فيه ممنوع وانما يلزم ذلك لو لم يكن محتاجا بحسب
الذات الى الجسم الذي هو اعم منه وهذا لا ينافي الهيولى لان اي امر
اعم يفرض احتاج الصورة اليه يكون هو الهيولى اذ لا نريد بالهيولى

اذا توجهت الى الله بالصدق فالله تأمر

الا الجوهر الحالّ فيه الصورة الجسمية فثبت الاحتياج اليها وتم المط قال
واجيب بان المراد اه اقول تحقيق هذا الجواب على ما ذكره بعض الفضلاء ان ثبوت
الجوهر الممتد في الجهات الثلث بديهي وقد ثبت بالدليل وقد ثبت بالدليل السابق
انه لا مفصل لامتداده فهو متصل في حد ذاته وقد يطلق عليه الاتصال مبالغة
فنقول هذا الاتصال يطرء عليه الانفصال فقابله لا يمكن ان يكون هذا الاتصال الجوهري
وهو المراد بالصورة هنا وانما اعتبار كونه هذا الامتداد الجوهري حالا في الهيولى
وسمي بالصورة بهذا الاعتبار فليس ملحوظا مرادا في هذا المقام فلا يرد
قال بل اورد هذا الحكم على سبيل الفرض اقول اي سلم ان الشارح ان الحكم
على سبيل الفرض متوقف على وجود الصورة فقد تم المراد وان لم تسلم فقد حكمتم
قبل بان الجسم المتصل يطرء عليه الانفصال وهو حكم بالحقيقة على الصورة الجسمية
المتصلة في نفسها يطرء الانفصال لان الانفصال بالحقيقة انما يطرء على المتصل
بالحقيقة وليس هذا الا الصورة المتصلة في نفسها مع ان الحكم على الجسم المتصل
بطرو الانفصال قبل اثبات الهيولى في الجسم ولم يبق عليه بطرو الانفصال الا الصورة
المتصلة وهذا كاف في اجزاء السؤال فتأمل قال واما ثانيا اقول
محصول هذا الجواب ان اللازم من الحكم على الصورة بقبول الانفصال هو احتياجها
الى المادة ووجود الصورة هو لا يتوقف على المادة ووجود الهيولى فلا يرد
وهو بالحقيقة راجع الى ما ذكره المعترض في الجواب قال واما الجواب فضعيف
اه اقول هذا المجيب لم يرد بالاتصال الا الجوهر المتصل في ذاته
وليس هو الا الصورة الجسمية الا انه اطلق عليه الاتصال مبالغة
لا المعنى المصدري ولا اعتبار في كلامه قال فقبل العدول اقول
كيف يكون قبل العدول مع انه فيه نبّه ان المراد بالممتد انما هو المتصل الذي
هو عرض كان المراد بالصورة الا المتصل الذي هو جوهر غاية الامر انه
اطلق الاتصال على المتصل مبالغة وان الشارح ايضا لم يبين مراده

مراد المعترض الا انه قال ان لو ثبت ان الصورة اقول الجنس والفصل لا يجعل
في الوجود الا بعد تحصل بفصل يقينه وهما متحدان في الخارج في الجعل
والوجود فالطبيعة الجسمية في الخارج ذوات مختلفة بحسب فصولها
المنوعة فجاز اختلافها في الاقتضاء واللوازم بخلاف الطبيعة النوعية
فانها طبيعة متحصلة لا يتصور اختلاف لوازمها قال ولا شك انها
ماهية نوعية اقول اعترض بانا لا نسلم انها ماهية نوعية وذلك محل
الاثبات فان ما ذكرتم من اختلافها بالامور الخارجة عنها مسلم لكن
انحصار اختلافها فيه ممنوع فان الطبيعة الجنسية امر مبهم كالمقدار فلا يتصور
وجودها الا بان تتنوع بفصول مقومة لها وبعد تنوعها ينضم اليها امر
خارج عنها فلم قلتم انها ليست كذلك قال ولئن كانت الصورة
الجسمية اقول محصله انا ولئن سلمنا ان الصورة الجسمية حقائق مختلفة
لكن الهوية الاتصالية المشتركة بين الاجسام كلها اللازمة لها طبيعة
واحدة نوعية فاحتياجها الى الهيولى يستلزم المط الذي هو وجود الهيولى
في جميع الاجسام ويرد عليه ايضا منع كون الهوية الاتصالية طبيعة واحدة
نوعية ولم لا يجوز ان يكون حقائق مختلفة والاحتياج انما يثبت للهوية
الاتصالية اللازمة للاجسام القابلة للانفكاك ولا يلزم منه احتياج
الهوية الاتصالية اللازمة الغير القابلة للانفكاك فلا يثبت وجود
الهيولى في الجميع قال فوضع هذا الفصل اولا اقول قيل لما ثبت
ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة بذاتها محتاجة اليها قد ثبت
ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى فلا حاجة الى هذا الفصل اللهم الا ان
ان يقال ايراد هذا الفصل لزيادة الاستظهار قال لكنه يحل لانه
الواصل بين المتخاطبين اه اقول هذا ركيك جدا لانه ما فرض فيما قبل انه جعل
خطا مستقيما كانها ساقا مثلث من مبدئه واحد وينتهيان الى غاية يزهان

تأمل

كل امر ليس فيه رضاء فاجتنبه

ولا يلزم منه ان يكون الانفراج ما بينهما بحسب تزايدهما وهو ظ لجواز ان يكون
الانفراج اقل من تزايدات الساقين كما اذا كان الزاوية اقل من ثلث قائمة
فالصواب ان يعتبر كون الانفراج بقدر التزايد في الفرض ويقال لو امكن
بعد غير متناه لامكن ان نخرج من مبدا الخطين ساقين على مثلث
تتزايد البعد بينهما بقدر تزايدهما ويذهبا الى غير النهاية لكنه مح لانه يلزم
منه امكان وجود غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين وهو مح صريح
وعليه منع ظ واعلم ان المص لما لم يعتبر في هذا البرهان كون الانفراج بقدر امتداد
الساقين كما فعله الشيخ الرئيس ورد عليه هذا المنع واحتاج في التفصي
عنه الى تلك مقدمات ذكرها الشارح نقلا منه ولما اعتبر الشارح كون
الانفراج بقدر امتدادات الساقين اقتداء لصاحب المطارحات لم يرد عليه هذا
المنع لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ايضا ذراعا
على هذا الفرض واذا امتد مائة اذرع كان الانفراج بينهما ايضا كذلك
فاذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا مع كونه
محصورا بين حاصرين نعم يتجه على الوضع انه لا بد لان على استحالة اللاتناهي
في جميع الجهات او جهتين حتى يمكن الانفراج بقدر الامتداد او يمكن تزايد
الانفراج الى غير النهاية ولا بد لان على استحالة اللاتناهي في جهة واحدة
قال متزايد بقدر واحد انما اعتبر كون التزايد بقدر واحد لانه لو كان
زيادة كل بعد اقل من زيادة ما قبلها جاز ان يكون التزايدات غير متناهية
مع كون البعد المشتمل عليها متناهيا كان يكون مثلا زيادة كل بعد بنصف
زيادة ما قبلها ولما كان كل خط قابلا للتنصيف الى غير النهاية لم يلزم من التزايدات
الغير المتناهية على هذا الوجه كون امتداد جميع الزيادة من ضعف الزيادة
الاولى فضلا عن كونه غير متناه وانما خص الكلام بالمثلث مع ان المقصود حاصل
في التزايد ايضا لكونه اقرب الى الفهم والضبط اذ له حد متعين بخلاف التزايد

وان شئت

وان شئت ان نقول الشكل المقصود فعليك ان ترسم دائرة باي بعد شئت
وتقسم محيطها بستة اقسام متساوية ونخرج من مركزها خطين محيطين
بقسم من تلك الاقسام الستة فيحصل ساقان يكون تزايد ما بينهما بقدر
تزايدهما وكذا تمم فخارج البعد الاصل لكونه اصل الابعاد الباقية اذ هي
مشتملة عليه وعلى زيادة وقوله والتزيد بعد اي زيادة البعد الاول لاشتماله
على زيادة اولا والثاني ان كل جملة من الزيادة الغير المتناهية فانها موجودة
في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة اوفيه نظر لانه ان اراد
ان كل جملة متناهية من التزايدات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد تمام
واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة فمسلم ولكن لا يلزم منه وجود
الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد ان كل جملة من التزايدات
متناهية كانت او غير متناهية فهي موجودة في بعد فوق الابعاد المشتملة
على تلك الجملة فهو ممنوع لان الابعاد المشتملة على الزيادات الغير المتناهية ليس لها فوق
لعدم تناهيها فكيف يوجد الزيادات الغير المتناهية في بعد فوقها ولو لا
لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد لم قوله فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد
بعد هو الاخر الابعاد ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كانت عدم وجود بعد
فوق تلك الابعاد لانتهائها وليس كذلك بل لعدم الفوقية فان كل
بعد فوقه بعد مفروض فقبله بعد الى الانتهاء وبسيط احاطه حد او حدود
بالمقدار وانما قال بالمقدار ليتناول الشكل المسطحات كالدائرة والمثلثة
والمربع وشكل المجسمات كالكرة والمكعب واراد بقوله او حدود
ما فوق الواحد لئلا يخرج شكل نصف الكرة ونصف الدائرة فان
شكلها هيئة حاصلة من احاطة الحدين اعني السطحين في شكل نصف الكرة
والخطين في شكل نصف الدائرة قوله فيكون متشكلة انما يلزم تشكل
الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره

من الدليل كما مر اليه الاشارة قوله لا بد من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على السوية الا ان الفاعل المقتضي للتشكل على القائلين عندهم موجب فلا يقتضي
بعضها منها دون بعض الا اذا كان امر مخصص من خارج بخلاف ما اذا كان
الفاعل مختارا فانه يخصص البعض بحسب ارادته ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون فواعل متعددة لكل منها مناسبة مخصوصة لبعض من الاشكال يقتضي
كل واحد منها في بعض له مناسبة مخصوصة معه شكلا مخصوصا لا بد لنفي ذلك
من الاطراف والا لاشتركت الاجسام كلها في التشكل لاشتراكها في الجسمية
ولوازمها لما كانت الصورة الجسمية مشتركة والفرض ان مقتضي التشكل ذات
الصورة بحيث لم يكن لغيرها مدخل فيه وجب اشتراك الاجسام كلها في التشكل
المعين لاشتراكها فيما يقتضيه اقتضاء تاما وهذا انما يتم لو ثبت ان الصورة
الجسمية طبيعة واحدة ولم يثبت بعد وما ذكره الشارح فيما قبل فقد عرفت
حاله ق من غير ان يتصل لها شيء من خارج وينفصل عنها شيء اه هذا النقل
غير مطابق للكلام المعترض لانه اطلق الاتصال والانفصال ولم يقيدهما بما قيدهما به
الشارح ق والحق ان تبدل الاشكال في الجسم اه اعلم انهم استدلوا على وجود
المقدار ومغايرته للجسمية بانه قالوا الجسم الواحد كالشمعة مثلا يتوارد
عليه مقادير مختلفة عند اختلاف اشكاله من التكعب والاستدارة مع بقاء
جسميته بعينها اذا لم يطرء عليها انفصال فثبت ان في الجسم امرا وراء الجسمية
يتبدل مع بقائها بعينها واجيب عنه [illegible] اذا عرف ذلك فنقول لو كان
تبدل الاشكال في الجسم لا عن اتصال وانفصال لم يصح استدلالهم المذكور
لانه مبني على بقاء الجسمية عند تبدل الاشكال ولو لم يكن تبدل الاشكال
الا بالاتصال والانفصال لم يكن الجسمية باقية بعينها فلم يصح الاستدلال
ق والمراد بالوضع ههنا انما قال ههنا لان الوضع يطلق على معنى اخر
وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجية

عنه ق فاما ان ينقسم في جهة واحدة وهو الخط اقول الاولى ان يقيد
الانقسام في جهة واحدة بقيد فقط ليخرج السطح وكذا الانقسام
في جهتين ليخرج الجسم انما تركه لان المقابلة ههنا قرينة معينة عن ذلك
القيد ق متوسط بين الخطين اي بحيث يتلاقى كل منهما بالاخر
ولا بد من هذا القيد الا ان لزوم الانقسام في جهة العرض
لما لم يمكن الا على التلاقي ويجب على هذا الوجه جعل قرينة لارادة التوسط
على هذا الوجه ق هما طرفا السطحين اه وانما فرض توسط الخط المستقل
بين الخطين العرضيين الذين هما طرفا السطحين لان وجود الخط العرضي
وتعدد افرادها مما لا شبهة فيه ق اطراف نهايات للمقادير
اه فان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط فلا شك انه يوجد هناك
شيء ممتد في جهتين هو السطح واذا انتهى السطح في احد جهتيه فقط يوجد
هناك بعد ممتد في جهة واحدة وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده
يوجد هناك شيء لا يمتد في جهة ولا ينقسم اصلا وهو نقطة والمراد
بالنهاية ههنا الانقطاع لا النهاية في المقدار فلا يرد ان السطح الكرة
متناه مع انه لا خط فيه بالفعل اصلا لان تناهيه يقتضي النهاية في
المقدار لا يقتضي الانقطاع فان سطح الكرة متناه لا انقطاع مع انه
في جهة اصلا ق واما النظر الواقع في استحالة تداخل الخطوط [illegible]
اه هذا النظر وارد وذلك لان امتناع التداخل في المقادير من حيث
هو مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع فيه التداخل بوجه من الوجوه
وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط
وما له مقدار في جهتين امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين دون
الجهة الثالثة وما له مقدار في جميع الجهات امتنع التداخل فيه بالكلية ولما لم يكن
للخط مقدار ما في الجهة العرض لم يمتنع ان يتداخل الخطان او اكثر في تلك

الجهة واما قوله هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين الى فليس بشيء
لانه اراد ان الخطوط اذا انضم بعضها الى بعض في جهة الطول فمجموع الخطين
معا اعظم من الاخر ولكن الكلام في الانضمام في جهة العرض واذا انضم
احدهما الى الاخر في العرض يتداخلان ولم يزد مقدار مجموعهما على مقدار
الاخر فلا يرد ما توهم الشارح اصلا ف الاول التنبيه على انية
الزمان فيه اشارة الى ان وجوده بديهي وما ذكره في قوة الاستدلال
تنبيه على ذلك ثم قد يذكر في بداهة وجوده ان الناس قاطبة يحكمون
بوجوده حتى قسموه الى ساعات وايام واسابيع وشهور وسنين
وفيه ان المجزوم به هو ان لنا امرا ممتدا منقسما اليها واما انه وهمي
او موجود فليس بمجزوم به بداهة بل يتوقف على الاستدلال ف
يعني انا ندرك بالضرورة ان بينها او موجودا اه يشير الى انه اراد
بالامكان ههنا ليس ما يقابل الواجب والامتناع ليرد انه او عقلي
غير موجود في الخارج وغير متوهم بل اراد به او ممتد يسع قطع المسافة
لكن الكلام في وجوده والشارح قد ادعى الضرورة فيه وانت تعلم
ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة والظاهر انه او وهمي يحصل
في الوهم من نسبة اجزاء الحركة كما ذكره المتكلمون واعلم ان الحكماء قالوا ان
للحركة معنيين احدهما الحركة بمعنى التوسط وهي امر موجود في الخارج غير
منقسم مستمر من اول المسافة الى اخرها يختلف نسبها الى حدود المسافة
وثانيهما الحركة بمعنى القطع وهي امر وهمي ممتد غير موجود في الخارج
يحصل في الخيال من استمرار الحركة بمعنى التوسط وعدم استقرارها وان الموجود
هو ما كان مقدارا للحركة بمعنى التوسط وهو غير منقسم كالان محلا للحركة
بمعنى التوسط وهو غير منقسم واما ان الزمان هو امر ممتد فهو مقدار الحركة
بمعنى القطع غير موجود ضرورة ان مقدار غير الموجود لا يكون موجودا بل هو

يحصل

يحصل في الخيال من سيلان الان الذي هو المنقسم الذي يسمى بالان السيال و[illegible]
ههنا قد ادعى الضرورة في وجود ذلك الان الوهمي ف اذ ليس شيء
منها بحيث يسع قطع المسافة اه اما الحركة البطيئة فلان الحركة الموافقة
في الاخذ والترك للحركة السريعة الموافقة للحركة البطيئة في الاخذ والترك
لا يسع قطع المسافة القصيرة لزيادتها عليه واما في كون ذلك الان واسعا
لقطع المسافتين كونه مساويا له كانه قابل له ومنطبق عليه ف
وهو الابعاد التي بعينها في الاجسام اه والمراد بالابعاد ههنا هو
الامتدادات الخطية ولا يلزم وجودها بالفعل في الجسم كالكرة والابعاد
بعينه بعد بعد — الممكنة الفرض في كل جسم غير متناه. والمفروض منها هو الابعاد اعني الابعاد
الابعاد الثلاثة التي تتقاطع على زوايا قوائم المسماة بالطول والعرض
والعمق لانه امكان فرضها جامعة للجسم ممتازا بها عن السطح فان السطح
وان امكن فيه فرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة لكن لا على زوايا قوائم بل
على حادة ومنفرجة قوله واثنان منها من الجهات الست هما الفوق والتحت
اه اعلم ان لنا جهات مطلقة وبعض الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى
الاشارات او منتهى الحركة المستقيمة على اختلاف القولين والفوق والتحت
العلويان منها حقيقيتان لا تتبدلان اصلا لان الفوق منها منتهى الاشارة
فتح — الذي يلي رأس الانسان بالطبع الى الطرف الذي اذا احاط الانسان بطبعه
كان رأسه اليه والتحت منها هو منتهى الاشارة الى ما يلي قدميه بالطبع
الى الطرف الذي اذا اخذ الانسان طبعه كان قدميه اليه والفوق
والسفل بهذا المعنى لا يتصور فيه تبدل اصلا وبهذا يندفع ما ذكره الامام
على طرفي قطر واحد — من انه انما يتبدل لان الانسان فانه اذا وقف شخصان في طرفي قطر واحد من الارض
فالجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الاخر فما هو فوق بالقياس الى احدهما
تحت بالقياس الى الاخر ووجه اندفاعه هو ان الفوق على ما ذكرنا ما يلي

اخلص عزيمتك ولتصح معاونتك مع الله وعباده فاصبر صبرا جميلا

طبعا

رأس الآن طبعا اى اذا اخذ الآن وطبعه كان رأسه اما ذلك الجانب
والتحت ما يلى قدم الآن طبعا اى اذا اخذ وطبعه كان قدمه اليه فلا يتكرر
ان الجانب الذى يلى رأس احدهما طبعا لا يلى قدم الآخر بالطبع والا لكان قدم
احد الشخصين لو فرضنا حيث رأس الشخص الآخر كانت على النسبة الطبيعية
وليس كذلك فتأمل ف والاربع الباقية منها اعنى الشمال واليمين
والقدام والخلف تتبدل لان اليمين هو منتهى الاشارة الذى اليه يمين (يمين)
الآن والشمال الذى يليه يسار الآن والقدام ما يليه وجهه
والخلف ما يليه ظهره والمتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
تتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واما مطلق
الجهات فيتناول الاطراف العامة ... لكل جسم والجهات الست
انما هى اقسام مطلق الجهات تتبدل اما الفوق والتحت فانهما عبارتان فى الآن
مثلا عن طرف امتداده الطولى حال كونه على الوضع الطبيعى والفوق طرف
امتداده الطولى الذى يلى رأسه حال كونه على الوضع الطبيعى والتحت طرف امتداده
الطولى الذى يلى قدمه حال كونه على الوضع الطبيعى واذا انعكس يكون طرف
امتداده الطولى الذى يلى رأسه تحتا وطرف امتداده الطولى الذى يلى
قدمه فوقا لان الفوق والتحت بهذا المعنى عبارة عن طرفى الامتداد فى ب
الطولى الآن باعتبار امر غير لازم وهو كون الآن على الوضع الطبيعى
فاذا تغير ذلك الامر تغير الفوقية والتحتية واما الاربع الباقية تغير
فلان اليمين فى الآن مثلا طرف امتداده العرضى الذى يلى اقوى جانبيه
والشمال طرف امتداده العرضى الذى اضعف جانبيه والقدام طرف امتداده العمقى
الذى يلى البطن والخلف طرف امتداده العمقى الذى يلى الظهر ولو فرضنا
ان الوجه والبطن خلقا فى الموضع الذى هو الآن الظهر والخلف الرأس

تتبدل

تتبدلت هذه الاربع الآن هذا فرض غير واقع واذا عرفت هذا فنقول
بين الشارح اولا مطلق الجهات ثم ذكر ان اثنين من هذه الجهات اعنى الفوق
والتحت حقيقيتان لا تتبدلان وبين غيرهم تبدل الفوق والتحت اللتين
هما من جهات مطلقة وهذا خلط فى الكلام فاعرف ف فان كلا منهما
عند المحقق جهة فوق او تحت اه وذلك لان جهة الفوق هى محدب
الفلك الاعلى الذى اليه منتهى الاشارة من جانب محيط بجميع الاجسام وجهة
التحت هى المركز الذى منتهى اليه الاشارة من جهة اخرى فليس اليمين والشمال
الا احد هذين اذ لا يخرج عنهما باعتبار كونه مقابلا لاقوى الجانبين او اضعفهما
وكذلك القدام والخلف ليس الا هذين باعتبار كونه ظهره اليه او وجهه
اليه ف اذ الاشارة الى المعدوم والموجود الذى لا وضع له
مستحيلة لان الاشارة الحسية امتداد موهوم فلا يلزم ان يكون منتهاها
موجودا لانا نقول هب ان كذلك ولو وهميا لكن العقل يحكم بضرورة ان
منتهاها بالاشارة ان يكون موجودا فى الخارج ولكن يرد عليه ما ذكره فى المكان من انا
لا نسلم ان الاشارة الى المعدوم مستحيلة فان الخطوط والسطوح منفصلة عندهم فانها
لا مفصل فيها اصلا مع جواز الاشارة الى النقطة المتوهمة فى وسط الخط والخط
المتوهم فى وسط السطح ف فان المتحرك انما يتحرك الى شىء ليحصل فيه اه
هذا الحصر ممنوع فان المتحرك الى الجهة انما يتحرك للوصول اليها او القرب منها
لا للحصول فيها والاولى ان يقال فان المتحرك انما يتحرك الى شىء ليحصل فيه
كما اذا تحرك الى المكان او القرب منه والوصول اليه كما اذا تحرك الى الجهة
ف وكذا توجه المتحرك بالحركة المستقيمة اه زيادة قوله بالحركة المستقيمة
الى دفع ما يقال لا نسلم ان توجه المتحرك الى المعدوم مستحيل فان الجسم يتحرك فى الكيف
من البياض الموجود الى السواد المعدوم فقد جاز ان يكون المعدوم مقصدا
ومقصودا متوجها للمتحرك وتوجيه الدفع ان يقال الكلام فى الحركة المستقيمة

التي هي الحركة الاينية وما ذكرته من قبيل الحركة في الكيف فلا يرد نقضا والفرق
ان المتحرك في الكيف يتحرك لا للحصول فيه او الوصول بل التحصيل بهذه الحركة
فلا بد ان يكون معدوما حال الحركة لئلا يلزم تحصيل الحاصل بخلاف المتحرك
في الاين فانه انما يتحرك الى شيء ليحصل فيه او عنده والضرورة العقلية
حاكمة بامتناع الحركة الى المعدوم للحصول فيه او عنده فيجب ان المتحرك
بالحركة المستقيمة في الهواء مثلا نحو المكان الذي يحصل فيه عند انتهاء حركته
مع انه ليس بموجود حال الحركة عند من يقول بان المكان هو السطح الباطن لانه انما يحصل
بالحركة عند انتهاء الحركة لا ينافي المدعى اذ مقصد المتحرك يجب ان يكون مقصد
موجودا في الجملة لانا نقول هذا الحكم مشترك بين الحركة في الكيف والحركة في الاين
فيمتنع التقييد بقوله بالحركة المستقيمة فتامل ف فحركته في هذه الحالة فيمتنع
اما اليه او عنه لا يقال الحصر ممنوع لجواز ان يكون تلك الحركة في المقصد لا عنه
ولا اليه لانا نقول هذا ينافي ماهية الجهة لانها عنه ولا اليه الحركة فلو فرض
الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة فيه هف ف واما ان يكون في ملاء
متشابه اي في داخل ثخن جسم واحد اه ان اراد بكون تعين وضع
الجهة في ملاء متشابه ان يكون الجهة من اجزاء الملاء المتشابه فهذه المقدمة
مستدركة لان جزء الجسم لامتناع الجزء الذي لا يتجزى مما في حكمه وقد تبين
فيما سبق امتناع كون الجهة جسما لعدم قبول الجهة الانقسام في امتداد
ماخذ الحركة ووجوب كون الجسم قابلا للانقسام في جميع الامتدادات
وان اراد بكون تعين وضع الجهة في ملاء متشابه ان يكون الجهة نهاية
فرضية في داخل ثخن الملاء المتشابه فلا نسلم استلزامه عدم اختلاف الجهتين
بالطبع فانه يمكن ان يفرض في الملاء المتشابه سطح ونقطة وهما مختلفان بالطبع
فالاولى ان يراد المنفي اثبته ويبين استحالته بان النهاية المفروضة في داخل الملاء
المتشابه امور وهمية غير موجودة في الخارج فلا يكون النهاية المفروضة فيه.

جهة

جهة واعلم ان المراد بكون تعين وضع الجهة في الخلاء او في الملاء بان يكون الخلاء
او الملاء معينا لوضعها فلا يرد ان جهة السفل اعني النقطة المركزية تعين وضعها
في داخل ثخن الملاء المتشابه الذي هو الارض اذ لا شك ان الارض لا دخل له
في تعيين جهة السفل وانما المعين لها هو الجسم المحيط للشكل الذي هي غاية
البعد عنه ف وغاية البعد لا يتحدد بالجسم الذي ليس بكروي اه اما البعد
الداخل فيه فلانه يصح عن قريب واما البعد الخارج عنه فلانه كلما يفرض انه بعد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك لا لان البعد في متساو بعدها
عن سطوحه وخطوطه وزواياه اه لم يرد به تساوي بعدها عن السطوح
والخطوط اذ بعدها عن السطوح كبعدها عن الخطوط والزوايا المذكورة ان
بعدها عن الحد والزاوية اكثر من بعدها عن السطح وكذا بعدها عن الزاوية
اكثر من بعدها عن السطح الخطي في جميع المضلعات بل المراد ان بعدها عن احد السطوح
كبعدها عن السطوح الباقية وبعدها عن احد الخطوط كبعدها عن باقيها وبعدها
عن احد الزوايا كبعدها عن باقيها ف فالنقطة الوسطية لا يكون غاية البعد
بالنسبة الى السطح ما اه لا يقال المعتبر غاية البعد في تحدد الجهة من السطوح كان في
الوتر في المحدد لا اجزاء بالعضد لانا نقول التحت ما يقابل الفوق مقابلة
في الغاية على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احدهما غاية
البعد عن الاخر ف والاولى ان يقال انما كان ... غاية البعد
الداخل والخارج سواء ... امتدادا واصلا بينهما او لا ... ما سبق
فانه مخصوص بالخارج الذي هو امتداد واصل بينهما اه وغاية البعد الداخل
من احدهما ليست غاية البعد عن الاخر اه هذا انما يدل على ان بعدا واحدا
لا يكون غاية البعد بالنسبة الى كل من الجسمين فلو اعتبر في جهة السفل كونها غاية
البعد بالنسبة الى كل منهما يكون جهة الفوق غاية القرب بالنسبة الى كل منهما
فلا يتحدد بهما جهة القرب ايضا لان غاية القرب من احدهما ليست غاية القرب.

من الاخر فلا وجه لقوله فيما سبق لا يتحدد بهما الا جهة الفوق فا ترق
وايضا يلزم ان لا يكون الفوق جهة واحدة اه ان اراد انه يلزم ان
لا يكون جهة واحدة شخصية فالملازمة مسلمة بطلان اللازم ممنوع وكونها
مقصد لبعض الاجسام بالحركة المستقيمة لا ينافي تعددها بالتشخص وان اراد
انه يلزم ان لا يكون جهة واحدة نوعية فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من قيام
كل منهما بجسمين مختلفين اختلافهما بالنوع اذ لا اختلاف النوعي للمحل لا يستلزم
اختلاف النوعي للحال ق لاحجار وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل
بينهما اه قد يقال يجوز ان يكون الامتداد المحقق منحصرا في الامتداد الواصل بينهما
ولا يتحقق امتداد في سمت غير الامتداد الواصل بينهما واما الامتداد الموهوم
فهو لا شيء محض يمتنع تعدد الاشارة اليه فلا يتصور هناك بعد حقيقي بل انما
يتصور فيه بعد موهوم مفروض فلا يكون جهة حقيقية والكلام فيها ق الجسم اما
بسيط او مركب الجسم البسيط يرسم تارة بانه الجسم الذي يكون جزؤه المقداري
مساويا للكل في الاسم والحد وعلى هذا لا يكون الجسم والعظم وما يشبههما بسيط
كما ان العسل لتركبهما من العناصر الاربعة التي هي اجزاء مقدارية لها بل بحسب
الحس لا يكون الفلك بسيطا لا صعة ولا احالة لان اجزاءه المحسوسة ليس بكل
وترسم اخرى بانه الجسم الذي لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع وعلى هذا
ايضا لا يكون الجسم كذا بسيطا ونظائره بسيطا كالعسل بحسب الحس فقط
لكنه لا يمنع بساطة الفلك بحسب الحقيقة وهذا الاعتبار اعم من الاول
وهو المراد هنا قوله واما الصغرى فلان الفلك محدد للجهات
اه هذا الدليل انما يدل على بساطة الفلك الاعظم الذي هو محدد الجهات
لا على بساطة الفلك مطلقا والمدعى اثبات بساطة الفلك مطلقا فلا يتم التقريب.
ف وكل ما يكون كذلك فالجهة يتحدد به اه ان اراد بالقبلية الزمانية
فممنوع وكذلك ان اراد القبلية الذاتية بالنسبة الى ذات الطالب وان اراد

بلغ

القبلية

القبلية الذاتية بالنسبة الى ذات الطالب من حيث هو طالب فمسلم لكنه لا يستلزم المطلوب
فانه يجوز ان يكون المحدد قابلا للحركة المستقيمة ويكون ذاته من حيث هي متقدما
عليها من حيث انها طالبة جهة وتاركة اخرى وليس هذا الحج اذ ما له تقدم المحدد
بالذات على طالب الجهة وفيه فالاولى ان يقال وكل ما يكون كذلك فالجهة
متحددة له لا به فتامل ف واما الكبرى وهو ان لا يقبل الحركة المستقيمة وهو بسيط
فلانه الخ قد يقال ما ذكره من البيان انما يدل على كذب قولنا بعض ما لا يقبل
الحركة المستقيمة الذي هو الفلك مركب وهذا اخص من نقيض الكبرى وهو قولنا
بعض ما لا يقبل الحركة المستقيمة مطلقا مركب وكذا الاخص لا يستلزم كذب الاعم
فلا يلزم صدق الكبرى الكلية ويمكن ان يدفع بان الكبرى ليس قولنا كل ما لا يقبل
الحركة المستقيمة فهو بسيط سواء كان فلكا او غيره بل قولنا كل فلك لا يقبل الحركة
المستقيمة فهو بسيط وما ذكره من البيان يدل على كذب نقيضه فتامل ف
لكن شكل هذا السطح واجب الحصول للفلك ليتحدد به جهة الفوق اه يفهم
منه ان المحدد لو لم يكن له سطح واحد كري لا يتحدد به جهة الفوق وهو
خلاف ما صرح به سابقا من ان المحدد لو لم يكن كريا لا يتحدد الا جهة الفوق
واما التحت الذي هو غاية البعد عن المحدد فلا يتحدد به ف لا يمكن
عوده بطبعه الى شكله الطبيعي عند زوال القاسر والعود لا يكون
الا بحركة مستقيمة اه فيه بحث لانه وان جاز فرض زوال القاسر لكن لم لا يجوز
ان يمتنع بعد زواله الجذب لامر فلا يمكن عوده بطبعه الى شكله الطبيعي لامتناع ع
زواله فلا يلزم كون الفلك قابلا للحركة المستقيمة وان سلمنا جواز
زوال القاسر لكن لم لا يجوز ان يكون في طبعه ما يمنع زوال الشكل القسري
او لا يرى ان الارض يقتضي بطبعها ان يكون كرية لكنه قد اخرجها
الامور الغريبة عن شكلها الطبيعي وعند انعدام تلك الامور الغريبة
لا يمكن ان يعود بطبعه الى شكله الطبيعي لان طبيعته يقتضي البقوة المانعة

عن العود الى الشكل الطبيعي فان قلت البيوت المستندة الى طبيعة الارض
مانعة عن الشكل الطبيعي يقتضي كون الطبيعة الواحدة مقتضية لشيء
ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وهو باطل قلت الطبيعة لما اقتضت شكلا
مخصوصا واقتضت ايضا كيفية حافظة للشكل مطلقا فهذا الاقتضاء
لا يخالف الاقتضاء الاول بل يؤكده لو خليت وطبعها لكن لما زال
فاسر الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري
ومانعة بالعرض عن العود الى الشكل الطبيعي ولا استحالة في ذلك وفيه
لزوم كون الفلك ذا اجزاء مختلفة الطباع فلا يكون بسيطا وقد اثبتنا
انه بسيط اه هذا الدليل كما ترى مبني على بساطة الفلك وما ذكر من الدليل
على بساطة الفلك انما يدل على بساطة المحدد فقط فيقتصر دليلهم على مدعاهم
لان مدعاهم كون جميع الافلاك قابلة للحركة المستديرة وهو غير لازم
من هذا الدليل وزوالها وتبدلها اما ان يكون بالحركة المستقيمة او المستديرة
اه قيل عليه لم لا يجوز ان يمتنع الحركة عليه فلكيكون زوالا لا وضاع الحاصلة
لاجزائه وتبدلها بحركة ما في جوفه وبقتضي الطبيعة الواحدة بواسطة
الميل لازم لا يتصور فيه معا وفيه اصلا وكانه اراد بمقتضى الطبيعة لو
الحركة اقتضاء يستلزم وجود الحركة لو لم يبق عائق عن وجودها في
فلا بد من ان يقع في زمانين لا متناع وقوع الحركة في الان لان
المسافة التي وقع تلك الحركة فيها منقسمة وقطع بعضها لا بد ان يكون
قبل قطع كلها ضرورة وانما احتج الى هذه المقدمة لانه لو جاز ان يقع
حركة عدم الميل في تلك المسافة في الان وقع حركة ذي الميل الاول فيها
في الان لم يكن لهذا الزمان نسبة الى ذلك الان لعدم المجانسة كما لا نسبة
بين الخط والنقطة فلم يتم الاستدلال لتوقفه على ثبوت نسبة بينهما وقع
فيه حركة ذي الميل الاول ليفرض الميل الثالث بالقياس الى الميل الاول

[illegible]

على تلك النسبة وكل مقدارين من نوع واحد لا بد ان يكون بينهما
نسبة مقدارية انما قال من نوع واحد لان المقدارين اذا لم يكونا من نوع
واحد لا يلزم ان يكون بينهما نسبة مقدارية كالزمان والخط والعدد فان كلا
منها مخالف للنوع الاخر ولا نسبة مقدارية بين اثنين منها بخلاف نسبة مقدارية
بخلاف الخطين والزمانين والعددين حيث يوجد بينهما نسبة مقدارية
في اذ لو انتقص شيء من الميل اه اللازم من هذا الكلام هو ان الميل مؤثر
في السرعة ازديادا وانتقاصا على معنى انه لو ازداد شيء من الميل انتقص
شيء من السرعة وبالعكس وهو غير مطلوب والمطلوب هو ان ازدياد سرعة
حركة الجسم بعدد انتقاص الميل المعاوق وانتقاصها بعدد انتقاص
ازدياد الميل المعاوق غير لازم فلا يتم التقريب في بحيث يكون نسبة
ميله الى ميل ذي الميل الاول كنسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي الميل
الاول اه فذلك لم لا يجوز ان يمتنع وجود ذي ميل يكون نسبة ميله الى ذي الميل
الاول كنسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي الميل الاول ويجاب بانه على
تقدير جواز عدم اشتمال الجسم مبدأ الميل يكون الميل محتملا للتنصيف الى غير النهاية
ويكون غاية التضعيف عدم اشتمال الجسم على مبدأ الميل فيلزم جواز وجود ذي
الميل بالنسبة المذكورة وفيه نظر لان قولكم لو انتقص شيء من الميل اه
قد يقال الشرطية القائلة لو انتقص شيء من الميل ولم يزد السرعة في الواقع
لم يكن لذلك القدر المنتقص تأثير في المعاوقة بديهية لا يتطرق اليها منع
اصلا وكذا استلزامها للشرطية الاولى في قولنا فكلما انتقص الميل
بذلك القدر لم يزد الحركة سرعة في الواقع لان المنتقص في المرة الثانية
والثالثة مثل الاول في الحقيقة والقوة فاذا لم يؤثر الثاني ايضا بالضرورة
وهذا الاخير رد الى منع موقعه واقوى الشرطية الاولى بداهة مسلمة
ان اريد بها انه لا يكون للمقدار المنتقص من الميل اول مرة تأثير في المعاوقة

الاخير

لا تخف ان ابطاء الخير فهو الخير ان شاء الله

ای والسرعة او ... زمانیة

ولکن استلزامها الثانیة ممنوع لجواز ان یکون تاثیر انتقاص القدر المذکور من المیل مشروطا بانتقاص القدر المذکور سابقا فلا یلزم من عدم تاثیر انتقاص القدر اول مرة عدم تاثیره فی المرة الثانیة والثالثة وممنوعة ان ارید انه لا یکون لذلک القدر تاثیر اصلا فان عدم تاثیر انتقاص القدر المذکور فی المرة الاولی لانتفاء شرطه لا یستلزم عدم تاثیره عند وجود شرطه فی المرة الثانیة وما بعدها ف فبقدر انتقاص المیل فی ذی المیل الثانی وازدیاده فی ذی المیل الاول اه هذا التوزیع غیر موجه لان اللازم مما ذکرنا سابقا ان ازدیاد المیل وانتقاصه مؤثر فی ازدیاد السرعة وانتقاصها واما ان یکون ازدیاد السرعة بقدر ازدیاد المیل وانتقاصها بقدر ازدیاده فلم یلزم من الدلیل المذکور ف ونسبة عدم المیل الی زمان ذی المیل الاول کنسبة سرعة ذی المیل الاول الی سرعة عدم المیل هذه المقدمة کبری لنتیجة القیاس الاول حذف لدلالة علیها وهی قولنا نسبة سرعة ذی المیل الاول الی سرعة عدیم المیل ذی المیل الثانی کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول وقوله لانه اذا الحدث اه بیان الکبری وهو قوله فنسبة سرعة ذی المیل الاول الی سرعة ذی المیل الثانی کنسبة سرعة ذی المیل الاول الی سرعة عدیم المیل نتیجة للقیاس الثانی المطوی منعوا اه ف یوضح ذلک اعتباره فی الاعداد المادة فان الثمانیة نسبتها الی الاربعة ومثل ما اثنی عشر نسبة واحدة وهو الضعفیة والاربعة وثلث اثنی عشر متساویا بخلاف الاربعة وربع اثنی عشر فان نسبة ثمانیة الی احدهما النسبة کنسبتها الی الآخر فهما متساویان ف لانا لا نم ان الحرکة لا تقتضی قدرا معینا من الزمان لا بد لهم من دلیل اه واستدل علیه بعض الفضلاء بانه لو اقتضت الحرکة بنفسها قدرا معینا من الزمان لما جاز وقوع الحرکة فی نصف ذلک الزمان مع انها واقعة لان نصف تلک الحرکة واقع فی نصف ذلک الزمان وکذلک

ان نصف

ان نصف الحرکة حرکة ف ودفع الملزوم لا یوجب دفع اللازم اه لان الملزوم قد یکون اخص من اللازم ودفعه لا یوجب دفع الاعم ف ولان سلمنا ان دفع السند مطلقا اه ان اراد بقوله مطلقا فی الجملة ای فی بعض الصور یجب ان یحمل قوله ایضا ودفع السند لا یوجب اندفاع المنع علی السلب الکلی فلا یکون موجها لان دفع السند المساوی یوجب اندفاع المنع وان ارید کلیا ای فی جمیع الصور سواء کان مساویا او اخص فقوله لکن لا نم ان دفع هذا السند یوجبه یکون خارجا عن قانون المناظرة لانه اذا سلم ان دفع السند یوجب اندفاع المنع فی جمیع الصور لم یسلم ان دفع هذا السند یوجبه ومنعه بعد تسلیمه خارج عن قانون المناظرة ف وهذا الاعتراض انما یرد علی التوزیع الذی لا یطابق المتن اه لان التوزیع الذی جعل فیه الحد اللازم یتساوی زمان عدیم المیل وذی المیل الثانی فیرد علیه ایضا انه لو لم تقتض الحرکة بنفسها قدرا معینا من الزمان کما عرفت واما التوزیع الذی المطابق للمتن الکتاب فقد جعل فیه الحد اللازم تساوی ما فیه عدیم المیل وذی المیل الثانی فلا دور ولهذا الاعتراض علیه وفیه بحث لان هذا الاعتراض یرد علیه ایضا بادنی تغییر بان یقال لا نم ان نسبة سرعة ذی المیل الاول الی سرعة ذی المیل الثانی کنسبة المیل الثانی الی المیل الاول لان القاسر یقتضی مقدارا معینا من السرعة علی قوته ویقع حرکة الجسم المقسور علی ذلک المقدار من السرعة عند عدم العائق کما فی عدیم المیل وینقص من السرعة عند وجود العائق بحسبه فیکون سرعة ذی المیل الاول انقص من سرعة عدیم المیل بوجود العائق الداخل فلنفرض ان سرعة عدیم المیل ضعف سرعة ذی المیل فلو فرضنا جسما ثالثا یکون نسبة میله المساوی المیل ذی المیل الاول کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول یکون میل ذی المیل الثانی نصف میل ذی المیل الاول لان نسبة الزمانین فی هذا المثال بالنصفیة کنسبة السرعتین ولما کان المیل الاول انقص من السرعة التی تقتضیها طبیعة القاسر نصفها نقص میل الثانی منها ربعها فیکون سرعة ذی المیل الثانی انقص من سرعة

البحث

الشی

عدم الميل بمقدار التربيع فلا يلزم تساوي الساقين ف فيها خبط في السؤال
فلما ذكر من ان الحج انما لازم من فرض حركة عدم الميل فيكون حركة عدم الميل محالا واما الخبط
في الجواب فلانه لا يقطع مادة المنع بالكلية اذ للمانع ان يقول ويقول العائق الذي خلق
لا يجب ان يكون شيئا هو الميل فلم لا يجوز ان يكون شيئا آخر غير الميل من قبيل الطبيعة
والحق ان السؤال موضع والجواب ليس كذلك لانه ان اريد ان اللازم من فرض كون الحركة مع العائق
كما لا معه انما يلزم لو لم يكن هناك عائق اصلا لا داخل ولا خارج وهو ط
ولم لا يجوز ان يكون انتفاء العائق الخارج محالا او يكون وجود العائق الخارجي
لازما وان لم نعلم وجه لزومه ويكون منشأ الاستحالة هو فرض عدم العائق
الخارجي فيكون هو محالا لا حركة عدم الميل او يكون المحال انتفاء العائق
الداخلي والخارجي معا فيكون الكلام على التقديرين لازما ويكون منشأ الاستحالة (ويكون احدهما)
فرض انتفائهما فيكون انتفائهما معا محالا لا انتفاء احدهما فقط النزهو
المدعى ف وطبيعة الفلك بالميل المستدير يقتضي الانحراف عن ذلك الوضع
فلو كانت في طبيعته ميل مستقيم يقتضي به التوجه الى ذلك الوضع لزم ان يكون الطبيعة الواحدة
مقتضية لامرين متنافيين فيه بحث لان الوضع المنحرف عنه بالميل المستدير
لا يقتضي بالميل المستقيم على تقدير وجوده في طبع الفلك لان المطلوب بالميل المستقيم
هو الجهة ليس الا والا لم يكن ميلا مستقيما فان الحج انما يلزم من فرض كون المطلوب
بالميل المستقيم التوجه الى الوضع المنحرف عنه بالميل المستدير والامر ليس كذلك
فلا يثبت المدعى وتقرير كلام القوم في هذا المقام هو ان الميل المستقيم يقتضي
توجها الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عن تلك الجهة وهما امران متنافيان فيلزم
كون الطبيعة الواحدة مقتضية لامرين متنافيين وانما عدلنا عن تقرير القوم لما ذكره
في اواخر هذا الدرس من ان المطلوب بالميل المستقيم الذي اقتضته الطبيعة الفلكية له يكون
موضعا لان طلب الموضع مشروط بالخروج عن الموضع المقتضي لوجوده بكل الفلك
لكونه محدد الجهات لا موضع له فتعين ان يكون هو الوضع هذا الكلام ولا يخفى عليك

آنه

انه كما ان المطلوب بالميل المستقيم الذي في طبع الفلك لا يجوز ان يكون الموضع كذلك
والا لم يكن الميل المستقيم ميلا مستقيما فالاستدلال به على ان المطلوب بالميل
المستقيم الذي في طبع الفلك هو الوضع غير مستقيم وما ذكر من ان المطلوب بالميل
المستقيم الذي في طبع الفلك لا يكون الموضع دليل مستقل على انتفاء الميل
المستقيم في الفلك اشار اليه الشيخ في الاشارات يرد على تقرير القوم والشارح
ايضا ان اجتماع الميلين لا يقتضي توجها وصرفا بالنسبة الى شيء واحد
كما اذا تحرك بالاستقامة فيما بين قطبيه وعلى الاستدارة على منطقته
ولا يمكنهم الاكتفاء في الاستدلال على امتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة
للميلين باستلزامه اقتضاء البسيط امرين مختلفين من غير تعرض للصرف
والتوجه كيلا يلزمهم هذا الايراد لان الثابت عندهم هو ان الطبيعة الواحدة
من جهة واحدة لا يقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها المختلفين بحسب شرطين
متغايرين فجائز ف شرطي الخروج عن الحيز الطبيعي والحصول فيه لا يقال دعوى (اهم)
انها لا يقتضي توجها وصرفا في حالة واحدة فلا يرد عليها ما ذكره لان اقتضاء
الطبيعة العنصرية الامرين متنافيين في حالتين لانا نقول المدعى ان ما في طباع
ميل مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما كما يصرح بها عباراتهم ف والكون هو
حصول الصورة في المادة بعد ان لم يكن حاصلا فيها والكون والفساد حدوث
صورة وزوال صورة اخرى عند تبدل الصور النوعية على الهيولى الواحدة
وسائر انا نثبتها في العنصريات واما تبدل الصور الجسمية المتخالفة بالهويات
على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا لبقاء النوع
مع تبدل افراده فيظهر انه لا بد ان يقيد الصورة في عبارة الشارح بالنوعية
وكانه انما ترك التقييد لشهرته ف واما الدعوى الاولى فلان الفلك
محدد الجهات ان اراد ان كل فلك من الافلاك فهو محدد الجهات فممنوع
لان محدد الجهات هو المحيط بالكل ولا دخل للمحاط في التحديد كما سلف

وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله

في الفصل الاول وان اراد فلكاً تاماً من الافلاك محدداً فمسلم ولكن يكون
النتيجة ح جزئية كالقصوى وهي ان بعض الفلك لا يقبل الكون والفساد
والمحيط هو الكلية فلا يتم التقريب في فلك واحد من صورته الكائنة والفاسدة
حيز طبيعي اي لكل واحد من الصورتين اذا دخلت في مادة وصارت جسماً
مخصوصاً حيز طبيعي فتدبر ف ويمكن ان يستدل على هذا بان الطبيعة الواحدة
اذا اقتضت حيزاً فانما يقتضيه بجميع ما يلزمه من اللواحق والموجود في الحيز الغير
الطبيعي فوت بجميع ما يلزمه والطالب رجاعه الى الحيز فيكون المعنى ان الطبيعة
اذا اقتضت حيزاً اقتضى جميع لوازم ذلك الحيز ضرورة ان المقتضي للمقتضي
للشيء مقتض لذلك الشيء فاذا اقتضى طبيعة اخرى ذلك الحيز بعينه فان شاركتها ٢
في اقتضاء تلك اللوازم كانت جميع لوازم الاولى لوازم الثانية فلا مخالفة
بينهما بالحقيقة هذا خلف اذ لو كانتا متخالفتين بالحقيقة لكان للاولى لا محالة لازم
ليس للثانية والا فلا كونه مخالفة للثانية في الحقيقة وان لم يشاركها في اقتضاء تلك
اللوازم فالثانية غير مقتضية لتلك الحيز بعينه وقد يجعل الضمير راجعاً الى الطبيعة
باعتبار المذكور فيكون حاصل المعنى ان الطبيعة اذا اقتضت حيزاً اقتضته بجميع لوازم
الطبيعة اي يكون بجميع اللوازم الطبيعية حال ذلك الشيء في ذلك الاقتضاء
ف لان الميل المقتضي للحركة الاولى الموصل للجسم المتحرك بها الى المطلوب موجود
حال الوصول اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان الميل علة قريبة للحركة معد للوصول فلا يجب
وجوده حال الوصول قوله واذ لو لم يوجد الميل الموصل حال الوصول لزم وجود
الوصول بدون الميل الموصل مع [illegible] ان اراد به انه لزم وجود الوصول بدون
الميل الذي الموصل مطلقاً اي حال الوصول وقبله اذ لا يلزم من عدم وجوده
حال الوصول عدم وجوده قبله فمسلم ان اراد به انه لزم وجود الوصول بدون
الميل الموصل حال الوصول لكن لا نم استحالته لجواز ان يكون علة معدة للوصول
فلا يجب حصوله عند الوصول ف فيه نظر فمن ذلك الزمان الى بعض منه

لايكون

لا يكون الجسم المتحرك واصلاً الى الحد [illegible] قوله ان الوصول لو كان زمانياً لكان
زمانه منقسماً لا محالة لان كل زمان منقسم فلا بد من ان يكون له جزء اول فيقول
اما ان يحصل الوصول الى الحد في الجزء الاول من الزمان او لا فعلى الاول يلزم
ان لا يكون الجزء الثاني من زمان الوصول لان الوصول قد حصل في الجزء الاول وعلى
الثاني يلزم ان يكون الجزء الاول من زمان الوصول لان الوصول ح لم يحصل فيه ويرد عليه
انه ان اراد بالوصول الوصول التام اخترنا ان الوصول غير حاصل في الجزء الاول
قوله يلزم ان لا يكون الجزء الاول من زمان الوصول قلنا وانما يلزم ذلك لو لم يكن
بعض الوصول حاصلاً فيه وان اراد الوصول الناقص والاعم اخترنا ان
الوصول في الجزء الاول قوله يلزم ان لا يكون الجزء الثاني من زمان الوصول قلنا
وانما يلزم لو حصل الوصول في الجزء الاول الوصول بتمامه فالاولى في الاستدلال
على آنية الوصول ان يقال الحد [illegible] لا يكون منقسماً في امتداد المسافة
والا لما كان حداً حقيقة واذا لم يكن منقسماً كان الوصول اليه آنياً اذ لو كان
زمانياً لكان الحد منقسماً في امتداد ما فيتعلق الوصول به تدريجياً فيثبت
ف ويتبين بهذا البيان كون زوال الوصول آنياً ايضاً بيانه لو كان زوال
الوصول زمانياً كان حال زوال الوصول زمانياً منقسماً في طرف من ذلك
الزمان لا يكون الجسم المتحرك به زوال الوصول والا لم يكن ما بعده من الزمان
زمان زوال الوصول فلا يكون ذلك الطرف من زمان زوال الوصول في زمان ٥
كذلك هف ويرد عليه ايراد المذكور ايضاً فتدبر ف والا لزم تعاقب
الآنين المستلزم لتركب الزمان من الآنات التي لا تتجزأ قيل في بيان استلزام تعاقب
الآنين لتركب الزمان من الآنات التي لا تتجزى ان الآن بالنسبة الى الزمان كالنقطة بالنسبة الى الزمان
الى الخط كما ان النقطة حد مشترك بين جزئي الخط بداية لاحدهما ونهاية للآخر
كذلك الآن حد مشترك بين الماضي من الزمان والمستقبل منه نهاية للماضي وبداية
للمستقبل والحدود المشتركة من المقادير عارضة لتلك المقادير لا جزء منها

كما يورد في موضعه فيجب ان يكون الآن عارضاً للآنات المحلّة من الزمان لا يجوز ان يكون منقسماً
والا لزم انقسام الآن ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل فيثبت في
الزمان جزء غير منقسم هو محل الآن فلو تعاقب الآنات لزم ان يكون لكل
منها محل غير منقسم فتركب الزمان من الاجزاء التي لا تتجزى وكما كان
تلك الاجزاء غير منقسمة كان الآن متماساً لها حتى ترتب الآنات افوز فيه بحث لانا
لا نم ان محل الآن من الزمان لا يجوز ان يكون منقسماً قوله والا لزم انقسام الآن
ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل قلنا فان الحال قد يكون سارياً في اجزاء المحل
ومنقسماً بانقسامه وقد يكون حالاً في المجموع من حيث هو مجموع من غير ان يكون
سارياً في اجزاء المحل وحلول الآن في الزمان والنقطة في الخط من قبيل الثاني فلا يثبت
وجود الجزء الغير المنقسم في الزمان وتحقيقه ان العرض الحال في المنقسم قد يحل
فيه من حيث ذاته المنقسم فينقسم بانقسام المحل وقد يحل فيه لا من حيث ذاته المنقسمة
بل من حيثية اخرى لا يكون ذاته منقسمة باعتبار تلك الحيثية فلا ينقسم ذلك العرض
بانقسام محله ولا يكون سارياً فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه متناه ومنقطع
فان الخط من حيث انتهائه وانقطاعه ليس بمنقسم فلا يلزم انقسام النقطة الحالة
من هذه الحيثية بحث ولو لزم كون محل الآن جزءاً من الزمان غير منقسم لزم وجود الجزء
الغير المنقسم في الحركة والمسافة لانها متطابقة فوجود جزء غير منقسم في واحد
منها يستلزم وجوده في الباقي فيلزم وجود الجزء الذي لا يتجزى لكون المسافة
جوهراً وقد ثبت بطلانه والمحوج في بيان استلزام تعاقب الآنات لتركب الزمان
من الآنات ان يقال لو تعاقب الآنات لانحصر فيما بينهما اما ممتد في الطول غير مجتمعة الاجزاء في الوجود
والاول لم يكن الا امتداداً طولياً وعدم اجتماع الاجزاء ان لكان الآنات منطبقة
غير متعاقبة وهو خلاف الفرض ومع ذلك يستلزم اجتماع المثلين المتماثلين فيتعين
لا اجتماع انتهائها وليس هذا الا الممتد فالامتناع كون الطرف ممتداً فتعين ان يكون
زماناً فيلزم تألف الزمان من الاجزاء التي لا تتجزى لانه لا يجوز ان يكون الحد الاول منه

المستقر

المتعاقبين طرفا الزمان الذي هو الآن والآخر للمستقبل لانا نقول فاما ان مجموع يكون
الآنين المتعاقبين الذي هو ممتد زماناً فيلزم التألف المذكور اولا
فيلزم تخلل فاصل ممتد بين الآنين مانين فينقطع الزمان وقد ثبت استحالته قوله
فيا كل واحد منها ما لا يتجزى يستلزم كون ابا قبلين كذلك اي لو كان الزمان
مركباً من اجزاء غير منقسمة كانت الحركة الواقعة فيه ايضاً مركبة من اجزاء غير منقسمة
لانه كما ان الحركة واقعة في الزمان كذلك اجزاء الحركة واقعة في اجزاء الزمان
فجزء الحركة الواقع في الجزء الغير المنقسم من الزمان لو كان منقسماً فلا يخلو ام يمكن
له اجزاء ولا يتصور اجتماعها لكونها غير قارة فيصير امتداداً غير مجتمعة الاجزاء
فلا يتصور وقوعه فيما لا امتداد له اصلاً وكذا الحركة لو كانت مركبة من الاجزاء
الغير المنقسمة كانت اجزاء المسافة ايضاً غير منقسمة لان اجزاء الحركة واقعة
في اجزاء المسافة كما ان الحركة واقعة في المسافة فجزء المسافة الواقع فيها الجزء الغير
المنقسم الحركة لو كانت منقسمة فلا يلزم ان يكون له اجزاء فالحركة الواقعة
في احد جزئيه مغايرة للحركة الواقعة في الجزء الآخر بالضرورة فيلزم انقسام جزء
الحركة الذي فرض غير منقسم هذا خلف وفيه على ما ذكرنا بانه المتصور فظاهر
ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة لانقطاع الحركة المذكورة ثم فانا نقرر
على الحركة الحافظة للزمان ليست الحركة مستقيمة لجسم واحد ولانها لا يجوز ان يكون
حركة مستقيمة لاكثر من جسم واحد كان يتحرك جسمان بالاستقامة احدهما
من المشرق الى المغرب وثانيهما من المغرب الى المشرق ويجب ان يكون حد
كل منهما حال ترك الآخر فلو دل دليل عليه لانا نقول حركة كل جسم مغاير
لحركة الجسم الآخر بالضرورة والزمان مقدار الحركة قائم بها فلو كان الزمان
لحركتين كان الزمان القائم باحدهما مغايراً للقائم بالآخر بالضرورة ان العرض
الواحد لا يقوم بمحلين فينقطع كل منهما بانقطاع الحركة التي هو بها فلا يكون نقطاع
واحد منهما مستمراً من الازل الى الابد وقد ثبت انه كذلك فتأمل ف

واما جعل الحال بمعنى الوصف والاضافة في حال الوصول للبيان اه عبارة المتن المتن
هذا و كل واحد من الميلين آني لان الوصول في كونه غير وصل آنا لا في
حال الوصول لو انقسم محلا بين ما يكون في احد طرفيه لم يكن واصلا و الظاهر
الظاهر من هذه العبارة ان حال الوصول ما يقع فيه الوصول من ان او زمان
كما ذكره الشارح و ان الاضافة بمعنى اللام والضمير في قوله في احد طرفيه راجع
الى حال الوصول و محصوله الاستدلال على آنية الميل بآنية الوصول وعلى آنية
الوصول بانه لو كان زمانيا لانقسم ذلك الزمان فعند ما يكون الجسم في احد
طرفي الزمان لم يكن واصلا فلا يكون ذلك الطرف من زمان الوصول وليس
في كلامه تعرض الى انقسام الوصول وانقسام الطرف الذي اليه الوصول
والشارح وجه كلام المص على منواله وذكر بعض الشارحين في توجيه عبارة
المص ان كل واحد من الميلين آني لان كلا واحد من الوصول واللاوصول
آني فانه لو كان الوصول زمانيا لانقسم حال الوصول بانقسام ذلك
الزمان فينقسم الطرف بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد
طرفيه لم يكن واصلا ثم اعترض على نفسه بانه ان اردت بكون الجسم عند وصوله
الى احد طرفيه غير واصل انه لا يكون واصلا اصلا الى احد طرفيه فممنوع وان اردت
انه لا يكون واصلا الى الحد بتمامه فمسلم لكن لم قلت انه ليس كذلك فاجاب
بانه متوجه لكن غير قادح في المقصود فان الوصول الى الطرف آنيا او في كونه
هذا الكلام مع والظاهر منه ان اضافة الحال للوصول بيانية على خلاف ما هو المفهوم
من عبارة المص واستدل على آنية الوصول بانه لو كان زمانيا لانقسم
الوصول فينقسم الطرف الذي اليه الوصول فعند الوصول الى احد الطرف
الذي اليه الوصول لم يكن واصلا وجعل الضمير في قوله الى احد طرفيه راجعا في
الى الطرف الذي اليه الوصول وزاد انقسام الطرف وانقسام وليس في كلام
المص تعرض لانقسامهما فلم ينطبق الشرح على المشروح مع انه لا يتم

استدلاله

استدلاله فينبغي الى ادعاء الاولوية ق واعلم ان الاستدلال
اعلم من تقدم على الشيخ من الحكماء واستدلوا على ان بين كل حركتين مختلفتين
زمان سكون بان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه
واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين علا
في آن واحد والا لكان الجسم المتحرك واصلا الى المنتهى ومباينا له في آن فوجب
تغايرهما بالذات والآنات لا تتتالى بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام الجزء الذي لا يتجزى
وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وابطل
الشيخ بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه
ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين
لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباين طرف زمان المباينة نختار ان ذلك
الآن هو بعينه آن الوصول اذ يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين فان طرف
زمان الحركة يجوز ان لا يكون شيء من الحركة واقعا اصلا وان عنوا به آنا يصدق على المتحرك
فيه انه راجع مباين نختار انه مغاير لآن الوصول فان بين الآنين زمانا
لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض
في زمان يقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض الحركة ثم انه
الزم المحتج على المطابق ان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما يصدق فيه الميل فيجب ان يكون
موجودا حال الوصول والميل من الامور التي لا توجد في ان الا في زمان كالحركة
واما المباينة فلا يحدث الا بعد وجود ميل ثان يحدث ايضا في ان يبقى زمانا
ولا يكون الآن الذي حدث الميل الثاني هو آن الوصول لامتناع اجتماع
ميلين مختلفين في جسم واحد كما في آن بين الآنين زمانا يكون المتحرك فيه عدم
عدم الميل وبسبب عدم الميل يكون فيه ساكنا اذا عرفت ذلك الذي
قررناه فنقول المص وان اقتصر الشيخ في اعتبار الميلين لكنه جعل الميل الآتي
هو آن زوال الوصول مخالف لما ذهب اليه الشيخ حيث جعل آن الميل

الى منتهى ما على المباينة قوله وعليه الاشكال بانه اذا كان ان الميل الثاني هو آن
المباينة لانه اما بين الانين من ازمنة ان تكون بل زمان الحركة لان المباينة وزوال
الوصول لا يحصل الا بالحركة فوجب ان يكون ما بين الانين من الزمان الحركة
فيضيع اعتبار الميلان في الحجة قوله وانما يحدث في ان الميل ليس حالا وجه الاندفاع
زمان آن ظ الاستدلال بعدم انحصار وجود الميل في ان زمان على انحصار حدوثه
في الآن وليس بمستقيم لان عدم انحصار وجود الشيء في ان زمان لا يستلزم انحصار
حدوثه في الآن لجواز ان يحدث تارة في الآن وتارة في الزمان ولا بد لامتناعه
من دليل هكذا او اقول تحقيق الكلام موقوف على تمهيد مقدمة وهو ان الحصول
في الزمان على قسمين احدهما الحصول على التدريج وهو حصول الشيء الذي له هوية
اتصالية لا يمكن ان يحصل الا في الزمان كالحركة وما يتبعها فان تلك الهوية يمتنع وجودها
دفعة ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان
لانها من حيث هوية بالسنة بلتمة من اشياء كثيرة بل هي شيء واحد من شانه قبول
القسمة الى اجزاء فهي قبل عروض القسمة لا تكون الاشياء وآحدها منطبقا
على زمان وثانيهما الحصول لا على التدريج ومعنى الحصول في الزمان لا على التدريج
هو ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه لا ان يكون
له انطباق منطبق على الزمان اذا عرفت هذا فنقول ما لا يوجد الا في الزمان
الذي له هوية اتصالية منطبقة على الزمان كالحركة ولا يتصور حدوثه في الآن
والا لم يكن له هوية اتصالية منطبقة هف وما يوجد في الزمان لكن لا يكون في حد
ماله هوية اتصالية كالميل مثلا فانه وان كان موجودا في الزمان بمعنى انه لا يوجد آن
في ذلك الزمان الا ويكون حاصلا فيه لكنه لا يتصور حدوثه في الزمان لاستلزامه ان يكون
له هوية اتصالية منطبقة على الزمان هف وما لم يكن للميل في نفسه ماله هوية
اتصالية تعين انحصار حدوثه في الآن فظهر صحة الاستدلال واندفع الاشكال
وليس هذا لا عن اتقان الاسس والفهم في قلة التدبر فليتأمل والله الموفق

للصواب

للصواب قوله هذا جواب بعض اه هذا ابي البركات البغدادي واجيب
او حد الزمان الحكيم المحقق السهروردي بان الحجر النازل من الهوآء يتموج به
الهوآء ويرد الحبة عن الصعود وينتهي ما سكونها في الهوآء قبل وصول الحجر
اليها بكثرة فلا يلزم سكون الجبل المستبعد اما جواب الملخص فسيعرف في محله ان شاء الله
قوله فالحركة بمعنى التوسط حاصل في الحجر في ان الملاقات وان لم يكن حاله بمعنى
القطع اه الحركة بمعنى التوسط هي الكيفية الحاصلة للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدا
والمنتهى وهو امر موجود في الخارج فانا نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرك حالة
مخصوصة فيما بين المبدا والمنتهى ليست ثابتة له في المبدا ولا في المنتهى مستمرة
من اول المسافة الى اخرها فان هذه الحالة تحدث دفعة وتستمر زمانا وليس
المراد من استمرارها في الزمان انها منطبق على الزمان بان يكون لها هوية اتصالية
فانه فانها حال لانه امر بسيط لا يقبل القسمة اصلا بل المراد انه لا يفرض آن في ذلك الزمان
هي الا وهي حاصل فيه وهذه الحالة وان كانت مستمرة بحسب ذاتها لكنها باعتبار
نسبتها الى حدود المسافة لا يوجد في ذلك الآن ولا بعده في ذلك
الحد في آن وبواسطة استمرارها وسيلانها يفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار
قابل للقسمة وهو الحركة بمعنى القطع وبذلك الحركة اى بمعنى القطع هي التي لها
هوية اتصالية منطبقة على الزمان لا يتصور حصولها الا في الزمان قوله فانفتح
الحبة الفوق اه اعترض بان الاعتراضات لا تبقى على بعد الحركة تامة انما تدل على ان بين كل حركتين
مختلفتين سكونا زمانيا فيلزم منه سكون الحبة زمانا وهو يستلزم سكون الجبل
في حد الملاقات زمانا لان الحبة اذا سكنت في حد الملاقات لم يصاقه زمانا لم تكن
الجبل ايضا في ذلك ويعود الاستبعاد لان السكون الزماني للحبة ممانع
حركة الجبل كما ذكر المصنف الجواب لا يشفي العليل ولا يغني الجوع وايضا لو كان
للحبة سكون آني يلزم منه الاثبات لكون السكون مختلفا باختلاف الوصول والاتصال
والجواب في الحق ان يقال ان آن السكون للحبة هو ان الوصول الى الحد الآن الحركة

هذا الامر سهل وفيه خير اذهب ولا تخف تسلم ان شاء الله

الاولى قد انقطعت في ذلك ولم يحصل فيه الحركة الثانية فانه عادت ثم وقال
ولانم ان آن السكون لم يكن محفوفا بانى الوصول واللاوصول لكن لزم
تعاقب آنى الوصول واللاوصول قلنا نعم فان اللاوصول في زمان الحركة
التي بها يحصل زوال الوصول وآن الوصول طرف من ذلك زمان تلك الحركة فلا يلزم
تتالي الآنين فان قلت هذا ينافي ما سبق من كون زوال الوصول آنيا قلت لا نم المنافات
فان المراد من آنية حدوثه وما ذكره ههنا انه موجود في زمان الحركة ليس انه منطبق
على الزمان كالحركة بل المراد انه لا يوجد الا في زمان الحركة آنية الا انه يوجد فيه
زوال الوصول ومثل هذا الزمان لا يتصور حدوثه الا في الآن كما عرفت
قوله اما الحجر فلانه لا يعقد ميل فيه او رد عليه بانه لا نم ان الحجر لا يعقد
ميل فيه فان الميل الموصل له الى الملاقات من حيث انه ميل موصل اليه غير الميل
المزيل عن ذلك الحد من حيث انه يزيل عنه فيتعدد الميل قلنا هذه المغايرة
انما هي بحسب وصف الوصول واللاوصول وذلك لا يستلزم وجود السكون
فيما بين آنيهما من الزمان والطريقة سلكها الشارح وهو طريقة الشيخ الرئيس
انما هي باعتبار الميلين المتغايرين ذاتا وهو يستلزم وجود السكون فيما بين
آنيهما ولما لم يثبت في الحجر ميلان مختلفان متغايران ذاتا لم يلزم سكون
الحجر المحصول كلام الشارح في هذا المقام هو ان المص انما اعتبر في الاول
الوصول وزواله وجعل لكل منهما انا مغايرا للآن الآخر فيهما زمان
سكون فيه الاشكال لزوم سكون الحجر في الهواء عند ملاقاته الحبة
المرمية وما ذكره من الجواب لا يتجه لان الدليل على تقدير تمامه انما يدل على الزمان
واما الشارح فقد اعتبر الميلين اقتداء بالشيخ الرئيس ولم يجعل ان الميل الذي
ان زوال الوصول لم يستدل بانية اللاوصول على آنية الميل الثاني كما فعله
المص ليحصل ان الزمان الذي بين آني الوصول وزواله زمان السكون بل انما
جعل زمان السكون الذي بين آني الميلين ولم يرد عليه الاشكال بلزوم سكون

الحجر عند حد الملاقات لان الحبة المرمية وان حصل فيها الميلان لكن لم يلزم الدليل
ان يكون انهما متغايرين لانه لا نافي بينهما اذ لم يجتمعا في محل واحد
لان الميل الثاني عرض الحبة ومحله بحسب الحقيقة هو الحجر فلم يلزم سكون الحبة
واما الحجر فان سكونه انما يلزم من سكون الحبة ولما لم يكن لم يلزم سكون الحجر
ايضا اذ لا يتعدد ميل فيه حتى يلزم سكونه مع قطع النظر عن سكون الحبة قوله
اذ تبين ان الفلك في طبعه ميل مستدير متحرك بذلك الميل على الاستدارة
اذ لم يتبين فيما سبق الا ان الفلك في طبعه ميل مستدير وانه يتحرك على الاستدارة
دائما واما حركته على الاستدارة بذلك الميل الذي هو طبعه فلا وهذا
الكلام اشارة الى جواب بتقرير ان المص قد تبين في هذا الفصل ان حركة
الفلك ليست طبيعية ولا قسرية ولا يلزم من ذلك كونها ارادية لجواز ان تكون
عرضية قوله فيلزم ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع وانه محال
انه معقول لانم ان المط بالطبع لا يكون مهروبا عنه بالطبع الا يرى ان كل قاصد حدود
المسافة في الحركة المستقيمة يطلبه الجسم اولا ثم يتركه بالطبع فيحتاج الى اعتبار
قيد زائد وهو قولنا في آن واحد وهذا انما يلزم لو تغيرت عبارة المتن هكذا
كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة متحركة عنها توجيهه اليها فالاولى
عن الشيء بالطبع استحالة ان تكون توجهها اليه ويمكن ههنا ان يمنع استحالة كون
عن الشيء بالطبع توجهها اليه بالطبع لانه ضروري وقد يورد في هذا المقام
اسئلة الاول ان ما ذكره في الحركة الطبيعية يقتضي ان تكون حركة الفلك
ارادية ايضا لان ترك كل وضع لما كان عين التوجه الى ذلك الوضع
مرادا او غير مراد من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور وارادة جاز
ان تختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور الثاني انا لانم ان ترك كل وضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل ترك وضعا ويتوجه الى مثله بانه ضرورة
انعدام ذلك الوضع بتركه وامتناع اعادة المعدوم فالاولى ان يقال الطلب

Left-margin notes on the left-hand page (beside the lines indicated):

- Beside «ايضا اذ لا يتعدد ميل فيه …»: يحرك
- Beside «كل نقطة يتحرك عنها الجسم …»: فالهرب

وفي هذا الامر غرابة لفاعله فعليه ان يصبر فيه

وضع معين يتركه بالطبع وتركه بالطبع مما لا يتصور بخلاف الارادة قوله قال
قد ثبت ان الفلك في طبيعته ميل مستدير يحرك به على الاستدارة هذا اعتراض
عن موجه لانه لم يثبت فيما قبل الا ان الفلك في طبيعته ميل مستدير وان الفلك
يتحرك على الاستدارة دائما واما ان الحركة الحاصلة بسبب الميل الذي في طبيعة الفلك
فلم يثبت بعد الى تمام الكلام او ورد الشارح على ان حركة الفلك ليست
عرضية يدل على انها ليست قسرية ايضا اذ لو كانت قسرية لزم تعطل الطبيعة
الفلكية دائما وهو محال فيكون حركته بسبب الميل الذي في طبيعته فيكون
طبيعية فالسؤال وارد ويحتاج الى الجواب الذي ذكره الشارح لانا نقول
لا نسلم لزوم تعطل الطبيعة الفلكية على تقدير كونه حركة قسرية لان الطبيعة ما يقتضيه
من الميل يقتضي حد امتناع من السرعة او البطوء في الحركة الحاصلة بسبب القسر فانا
نتوهم وروده من حيث انها ليست قسرية فليتأمل قوله لان المبدأ للحركة
الصادر عنه هذا التحريك الارادي نفس مجردة هذا المقصود للمدعي بلا
وتفصيله وليس بدليل والدليل ما ذكر بعده من قوله وذلك لان القوة بلا
المحركة للفلك تقوى على افعال غير متناهية فالاولى ان يذكر مكان لان الى آخره
قوله اذ العقل لا يباشر تحريك الاجسام جواب عما يقال الذي ثبت
من الدلائل في كون القوة المحركة للفلك غير جسمانية ولا يلزم منه ان يكون
نفسا اذ يجوز ان يكون عقلا فلا يصح قوله فهي اذن نفس مجردة واجاب بانه
العقل لا يباشر تحريك الاجسام بالارادة لان التحريك الارادي انما هو
لغرض فيلزم كون العقل ناقصا مستكملا وقد تقرر عندهم ان الكمالات الممكنة
الحصول للعقول كلها حاصلة لها بالفعل وليس لها كمال منتظر لا يقال لا يلزم من كون
العقل مباشرا للتحريك الارادي ان يكون ناقصا مستكملا وانما يلزم ذلك
ان لو كان التحريك لغرض عائد الى نفسه واما اذا كان التحريك لغرض عائد الى غيره
فلا لانا نقول شيء عنده ان كان اولى بالنسبة اليه من عدمه كان ذلك النفع كالكمال

حاصل من التحريك الارادي عند عدم النفع فهو ذاته والكمال بالتحريك
وهو باطل عندهم وان لم يكن اولى بالنسبة اليه من عدمه لم يتصور كونه غرضا من التحريك
الارادي وباعثا له لان الغرض ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ومن المعلوم
بالضرورة ان ما يكون وجوده وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لا يكون باعثا
للفاعل على الاقدام على الفعل قوله اذ المراد بالقوة الجسمانية الصور النوعية
اي المراد بالقوة الجسمانية اعم من الصورة النوعية الحالة في مادة الجسم فان الدليل
انما يدل على ان القوة المحركة للفلك ليست صورة نوعية حالة في مادته
وليس هذا بمطلوب ولا يدل على ان القوة المحركة ليست بقوة جسمانية سواء كانت
صورة نوعية او غيرها والمطلوب ليس الا هذا او يمكن ان يقال الاولى ان
لم يكن مطلوبا لكنه مستلزم للمطلوب لانه قد ثبت ان حركة الفلك ليست قسرية فاذا
ثبت ان حركته ليست من صورته النوعية ثبت انها ليست من القوة الجسمانية اصلا لانه
لو كانت من القوة الجسمانية فاما ان يكون تلك القوة الجسمانية ناشئة من صورته النوعية
فيكون المحرك في الحقيقة صورته النوعية وقد ثبت استحالته او من خارج فيلزم
ان يكون حركته بقوة مستفادة من خارج فيكون قسرية وهو باطل لا يقال ثبت
انها ارادية فيتم المطلوب قوله واذ قد ثبت ان القوة الجسمانية قابلة للتجزي فيتصور
وكل ما يقبل التجزي من القوى فان جزؤه يقوى على بعض ما يقوى عليه الكل اه برهانه
انه ان اراد انه ثبت ان كل قوة جسمانية قابلة للتجزي بحسب الخارج فهو ممنوع فان القوة
الجسمانية الحالة في الفلك لا يقبل التجزي بحسب الخارج لامتناع الخرق والالتئام
على الافلاك وان اراد انه ثبت ان القوة الجسمانية قابلة للتجزي في
الجملة اي سواء كان بحسب الخارج او بحسب الوهم او الفرض فمسلم لكن لا نسلم ان جزء
وكل ما يقبل التجزي من القوى فان جزؤه يقوى على بعض ما يقوى عليه الكل لان القابل
للتجزي بحسب الوهم والفرض لا يكون اجزاؤه موجودة بالفعل وما لا يكون موجودا بالفعل
لا يقوى على شيء اصلا قوله فلا تفاوت بين تأثير جزء القوة في جزء الجسم

هذا الامر سرور وفرح لفاعله ان شاء الله

و بين تأثير كلها في كل بحسب صغر الجسم وكبره لعدم المعاوقة بعينه ان الجسم
من حيث هو جسم لا يقتضي حركة ومنافعه بل ذلك انما يكون لقوة تحلها
فان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي الا امكانا ما فيه من جميع الاحياز الامكنة
على السواء فلا يقتضي حركة ولا منافعها لان الحركة تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه
الى بعضها واقتضاء السكون اختيار البعض مع تساوي النسبة الى الجميع وكلاهما
ترجيح بلا مرجح فان كبر الجسم وصغره اذا فرضناهما خاليين عن القوة المعاوقة
كانا متساويين في قبول التحريك ولم يكن لزيادة حجم الجسم اثر في منع التحريك
فلا يختلف جزء الجسم وكله في قبول الحركة فلو كان تأثير جزء القوة في جزء الجسم
كتأثير كل القوة في كله لزم مساواة الجزء للكل فيه لزم الزيادة على غير المتناهي
المستفاد من سوق النظام من جهة عدم تناهيه لا يقال لا نم لزوم الزيادة على
المتناهي من جهة عدم تناهيه وانما يلزم ان لو كان حركة الكل اسرع من حركة الجزء
وهو مم لان القوة وجزئها متشابهان في الحقيقة فمقتضاهما لا يتفاوت
بالسرعة والبطوء بل بحسب الكمية فقط بان يكون حركة الكل اضعاف حركة الجزء
في القوة على معنى ان حركة الجزء حركة واحدة وحركة الكل جميع الحركات المتشابهة
بجميع الاجزاء والسرعة بحالها لانا نقول قد ثبت ان حركة الكل يجب ان يكون اكثر
من حركة الجزء لئلا يلزم تساوي كل القوة وجزئها في القوة فالتفاوت
بينهما اما ان يكون بحسب امتدادها فيكون حركة الكل ازيد في الامتداد من حركة الجزء
في جهة عدم تناهيه لان المفروض امتدادهما من مبدأ معين وينتهي الخط واما ان يكون
بحسب السرعة والبطوء بان يكون حركة الكل اسرع من حركة الجزء فيندفع الاعتراض
ح لانك قد علمت ان التفاوت بين الحركتين بحسب السرعة والبطوء يوجب الزيادة
على غير المتناهي واما ان يكون حركة الجزء حركة واحدة وحركة الكل حركات جميع الاجزاء
من غير تفاوت في السرعة والامتداد وهو باطل لاستلزام مساواة جزء القوة
لكلها في التأثير لانه قد سبق ان الكلام في الجسم البسيط الذي اجزاؤه متشابهة

متساوية

متساوية في الحقيقة لا معاوقة فيها بالطبيعة الكل فاذا كان تأثير كل القوة
في كل هذا الجسم كتأثير جزء القوة في جزئه في السرعة والامتداد لم يكن
بين كل القوة وجزئها تفاوت في القوة والضعف لان جزء القوة اذا
فرض كونه في كل الجسم حركه حركة القوة ح اذ لا معاوقة في الجسم حتى يمنع من تأثير جزء
القوة فيه وهذا الاعتراض بعد ما تحقق من انه لا تفاوت بين كل الجسم وجزئه في قبول
التحريك غير متوجه لكن يرد عليها اعتراض قوي وهو انا لا نم لزوم الزيادة
على غير المتناهي من جهة عدم ولم لا يجوز ان يقع الزيادة في الخلاء بان يوجد
الحركات غير متناهية مع اختلاف السرعة والبطوء قوله منبعث عن تصور اه
ما يتصور اما هو مدرك بالحواس الخمس الظاهرة وهو التصور التخيلي او تصور
ما هو ليس بمدرك بها وهذا اما ان يكون تصور معنى جزئي متعلق بالمحسوس
وهذا هو المسمى التصور الوهمي او لا وهو التصور العقلي قوله ويتبع ذلك
الشوق عزم الحركة هو اعلى رأي من يرى جودة اولى متوسطة بين القوة الشوقية
والفاعلة وهو الجزم الذي يحصل بعد التردد في الفعل والترك ويدل على المغايرة
للشوق انه قد يحصل الشوق بدون الجزم وقد يقال اي ان الجزم لا يغاير
الشوق بالشدة ما لا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا
بعوله فيصير حاصل الجزم على هذا كمال الشوق قوله منبعث عن رأي جزئي قد يقال
لو توقف صدور الفعل على التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من انه يمنع الجزئية
من وقوع الشركة متوقف على وجوده لانه قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا نتصور الا سوادا واقعا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط
والمقيد بامثال هذه القيود وان كانت متكثرة غاية الكثرة لا يكون الا كليا
واما تصور هذا السواد من حيث الشخصية المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل
الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
قوله مع تساوي النسبة ترجيح بلا مرجح اعترض عليه بانا سلمنا ان الارادة الكلية

نسبتها الى جميع الجزئيات على السوية ولكن لا نم ان صدور بعض الجزئيات
بها دون غيرها ترجيح بلا مرجح لما لا يجوز ان يكون استعداد القابل لذلك
البعض الواقع مرجحا كما ان العقل الفعال الى جميع الصور على السوية وصدور
البعض لاستعداد المادة لذلك البعض فاستمر واعلم ان محصول المقدمة الثانية
هو ان صدور الفعل الجزئي متوقف على الارادة الجزئية المتعلقة بخصوص ذلك
البعض التابعة للشوق الجزئي الى ذلك الفعل المنبعث عن التصور الجزئي وعن
التصديق بانه ملائم او غير ملائم وتوهم بعض الناظرين ان هذه القاعدة
منقوضة بالحركة فان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها
بالنسبة من تصور الحركة عليها مع ان تلك المسافة تشتمل على حدود بقطع المتحرك
لحركات جزئية متعلقة الى تصورات وارادات جزئية والجواب ان قد اشرنا
فيما سبق الى ان الحركة الموجودة في الخارج هي الحركة بمعنى التوسط وهي امر واحد
شخصي مستمر من مبدا المسافة الى منتهاها فيكفي فيها تخلل المسافة بانهاء الاجزاء
وارادة متعلقة بالحركة كلها اذ ليس ههنا حركات متعددة بل حركة جزئية
واحدة فلا يرد الحركة على مساوة نقضا على ما توهم قوله والا اختلاف اه اه
فان قيل لا حاجة الى هذا التطويل والتقسيم بل يكفي ان كل ماله تصور جزئي
تخيلي يرتسم فيه الصورة المقدارية وكل ما ارتسم فيه الصورة المقدارية يكون جسمانيا
لان مقدارية الحال تستلزم مقدارية المحل بالضرورة فلما ما ذكرتم دليل اخر لهذا المطلب
اخصر مما ذكرتم في الكتاب لا يلزم من صحة اثبات المطلب بطريق طويل فان تعيين الطريق
ليس ذات الكثرة قوله صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة ظهر تبا الانفعالات
الغير المتناهية من النفس المجردة ان تتصور شيئا بتصور الكليات وينبعث عن ذلك
التصور شوق كلي تتبعه ارادة كلية فيستعد النفس المنطبعة بواسطة التصور الكلي
والشوق الارادة الكلية حصلت للنفس المجردة ان يحصل لها تصور جزئي
وارادة جزئية فيفيض عليها هذه الامور من العقل المفيض لوجود ذلك

[illegible]

النفس

للنفس على طريقة الايجاب فلا يرد ما يتوهم من كلام الانفعالات الغير المتناهية لكونه
موجودا في الخارج جزئيا فلا يمكن ان يصدر عن النفس المجردة لاقتضائها المسبوقية
بالتصور الجزئي فلا بد لهذه النفس المنطبعة من ان يطرء عليها الانفعالات الجزئية
من النفس المجردة من نفس منطبقة اخرى كذلك الى غير النهاية فلما مر واما الموقوف
للتعداد قوله التي مواضعها الطبيعية داخل جوف الفلك القمر الاولى ان يقال
داخل جوف الفلك الاقرب الينا اذ لم يعلم ان الافلاك تحت فلك القمر
قوله لانها لا تخلو عن الكيفيات الاربع الفعليين اعني الحرارة والبرودة
والانفعاليين اعني الرطوبة واليبوسة اراد بيان انحصار العناصر في الاربعة وحاصله
ان كل عنصر لا يخلو عن احدى الكيفيتين الفعليين اعني الحرارة والبرودة وعن احدى
الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة والازدواجات الممكنة بين تلك الكيفيات
لا يزيد على الاربعة لامتناع الاجتماع بين الفعليين وكذا بين الانفعاليين
للتضاد فيكون العناصر اربعة حار ورطب وحار ويابس وبارد ورطب للتضاد
وبارد ويابس لا انه تسامح في العبارة كما لا يخفى واعترض على هذا الدليل بانا
لا نم ان كل عنصر لا يخلو عن احدى الكيفيتين الفعليين واحدى الكيفيتين الانفعاليتين
غاية ما في الباب انه لم نجد عنصرا خاليا عن احدى الفعليين واحدى الانفعاليين
وهذا لا يدل على عدم الوجود اذ يجوز ان يكون عنصر خاليا عنهما خاليا عنها لا بد
لنفي ذلك من دليل وقد يجاب بان ذلك الكلام ههنا مبني على ان النظر هو على
احوال الاجسام التي علمت بالتجربة والتفتيش عنها بالاستقراء لا على اثبات الكل
وضبط الاحتمالات العقلية فاتخذ ذلك فما لا سبيل اليه ههنا وانما سميت الحرارة والبرودة
فعليتين لظهور الفعل فيهما فانهما يعدان محلهما لان يفعل فيما يجاوره بافادة تلك
تلك الكيفية وسميت الرطوبة واليبوسة انفعاليتين لظهور الانفعال فيهما فانهما
يعدان محلهما الى الانفعال السريع والبطوء وان كانت الكيفيات الاربع منشاء
للفعل والانفعال معا في حصول المزاج منها قوله والحار الرطب هو الهواء

ما الامر فيه رضاء الله فلا تتركه فانت فيه رشيد

قد يناقش فيه بانا لا نسلم ان الهواء حار بارد بطبعه والحرارة المشاهدة مستفادة من اشعة الشمس ولا نسلم ايضا انه رطب فان مخالطة الرطب اليابس اقتناعا استمساكا عن التفشي والهواء ليس كذلك فان مخالطة الاجزاء الترابية لا تفيد استمساكا اصلا والجواب عن الاول ان الماء يتسخن بالهواء اذا تسخن وتلطف ولو لم يكن الهواء حارا بالنسبة الى الماء لما كان الاول كذلك فالهواء المراد من كونه حارا الحرارة على الاطلاق فانه ليس بحار بالقياس الى النار وعن الثاني ان المراد بالرطوبة هناك كيفية يقبل الجسم المتكيف بها التشكل وتركه بسهولة وكون الهواء كذلك ظاهر وما ذكر من ان مخالطة الرطب باليابس يفيد استمساكا هو مبني على ان الرطوبة قد تفسر بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال ولا رطوبة للهواء بهذا المعنى بل للماء فقط والرطوبة المفيدة للاستمساك هو بهذا المعنى لا المعنى الاول فلا يرد على ثبوته للهواء. قوله فان النار اليابس هو النار وقد يقال ان كونه في غاية اليبوسة بكيفية يقتضي عسر قبول الاشكال وتركها والنار بسهولة التشكل والترك فلا يكون يابسة ويجاب بان ما ذكر من كون النار سهلة التشكل والترك انما هو في النار التي عندنا وهي مغلوبة بالهواء ولذلك كانت سهلة القبول والترك فيجوز ان يكون النار البسيطة بخلاف ذلك قوله والمشاهدة تكذب هذا الاثر على كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز الآخر اعترض عليه بان المشاهدة لا تدل الا على هرب الهواء عن حيز الماء وهرب الماء عن حيز الآخر وان سلم دلالتها في الجميع لكنها لا تدل على ان الشرف فان المشاهد هو هرب كل واحد من العناصر عن حيز غيره واما بالتسرا وبالطبع فلا دلالة لها عليه لم لا يجوز ان الاجسام الثقيلة ... سالك في النار مع الماء ومع الارض ... فلا نسلم ان العناصر اجزاء نارية وعند مفارقة السخونة تبرد ويكون ارضية او قوله فيه بمنه العناصر اجزاء نارية ذكر الشيخ في الاشارات لكنه غير مرضي فانه قال في بعض اوراقه انها تتولد عن الادخنة والابخرة المتصاعدة عن الارض المحتبسة

نار

والسحاب

فلكل عن الى زيد وان ما عبيد ولنجب ...

فائدة متقررة

والسحاب وهذا اظهر قوله في التعقيق قال الامام الرازي في شرح الصواعق على ما حكى الشيخ تشبث الحديد تارة والنحاس تارة والحجر اخرى فلو كانت مادتها النار لما اختلفت بهذا الاختلاف بل مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاشياء الاجسام في معادنها قوله اما اولا فلان الزيبق الذي يحتبس فيه الماء في موضع ويجد فيه زمانا في غاية الصفراء فقد يعارض المانع ان يمنع عدم امكان ذهاب تلك المياه الكثيرة في مثل ذلك الزمان بالتبخير او التقطير لجواز ان يكون بعض المياه سبب الكآبة نشفه وينفذ في زمان هو في غاية القلة لا بد لنفي ذلك من دليل وانت خبير بان المباحث المتعلقة بعدد العناصر وكيفياتها واحوالها غير خفي وفساد مبنيه على الظاهر من التجارب والاستقراءات التي تفيد ظنا غالبا لمن اتصف به ويفيد يقينا لمن اتخذ حدس تنضم اليها فاستبعاد هذه الاحتمالات البعيدة لا تفيد فيما هو اليق ههنا قوله حجر حجمه في غاية الصغر وليس كذلك قيل لم لا يجوز ان يتخلل الاجزاء الارضية ويزداد حجمها فلا يلزم ان يكون من مياه كثيرة حجر حجمه في غاية الصغر والجواب ان كبر الحجم في المنقلب لو كان بتخلل الاجزاء الارضية التي يكون منها لكان الحجر متخلخلا رخوا وليس كذلك فان المنقلب قد يصير صلدا وذلك مشاهد في الحجر الحاصل من الماء المنعقد هذا اذا تم ما ذكر بارد ويابس قوله يجعلون بعض الاجسام اه فانهم يجعلون الاجسام الصلبة الحجرية اما بالاحراق او بالسحق فانه بسبب الملوحة مخالطة الحجر في غاية العذوبة مخالطة بالاعتدال فاذا اق الاجسام الحجرية وسيلة الجعلها املاحا وان لم يكن وحده كافيا فيه واما السحق فقد قيل انها تسحق بالجير لحصول الاملاح كالنوشادر ثم املاحا وبعد صارت املاحا تلقي في الماء فتذوب بالكلية ويصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها شيء اصلا قوله فليس كذلك السحاب من المطر الا الهواء قيل لم لا يجوز ان يكون بسبب تكون السحاب المطر في تلك الجبال الهواء هناك اغلظ لكون اختلاطها بالاجزاء المائية والارضية والابخرة والادخنة اكثر فاذا

الحجر الحاصل

اشتد

البرد تكاثف الهواء واجتمع ما تفرق فيه من المختلطات فانعقد سحابا ثم اذا بلغ
التكاثف من الاجزاء تقاطرت فمن اين يكون هناك انقلاب اصلا فان قيل احتمال
بعيد جدا فانا نعلم بالضرورة ان الهواء الذي هناك يصير اجزاء مائية قبل ان يكون
السحاب بقدر المطر الذي ينزل قلنا قوله فان البخار المتصاعد من الماء المسخن اجزاء
هوائية قد كانت مختلطة بالماء بناء على ما ذهب اليه الشيخ الرئيس من ان البسائط ليس بدرك
حتى ولما كان من شان الحرارة تفريق المختلطات لا جرم اذا سخن الماء خرج ما كان قد احتبس
من الاجزاء الهوائية مختلطا باجزاء لطيفة مائية وهو البخار فاين الانقلاب اقول
وان سلمنا ان الماء مختلط باجزاء هوائية لكنا نعلم بالضرورة ان الاجزاء الهوائية
في الماء قليلة غاية القلة مسلوبة فلا نتصور ان يكون تلك الاجزاء الهوائية الكثيرة غاية
الكثرة الحاصلة في البخار كامنة في الماء قبل التسخين قوله يحدث فيه نار من غير ان يكون
فيه وقد نار حار ان يحصل لذلك الهواء الذي في الكوز سخونة قوية بعيد عهد النار
في الاوراق من غير انقلاب الهواء نارا ويجاب بان هذا مكابرة فيما يحكم به العقل
بالمشاهدة اذ يحدث هناك بالمحاكة بحديد قوة اذ لو كانت النار باقية فوق
رؤوس الشعل مع الاجزاء الدخانية لكان اشتعال [illegible] جاز ان لا يرى لتوقفها
في الهواء ويصعد اجزاؤها بحيث تفوت عن الحس ويمكن ان لا يحرق ايضا سقف
البيوت وغيرها لما ذكرنا او لانها اختلط بالهواء البارد فانكسرت سورتها
فلم يحرق ولو سلم انها انقلبت فلم لا يجوز انقلابها الى الاجزاء الترابية او المائية
بلا واسطة او الجسم او انها غير الاربعة لابد من بيان قال الامام النار
المشتعلة ليست واحدة بالعدد باقية بل هي متجددة على الاتصال فان كل نار يشتعل
تتحرك الى فوق بطبعها فيلحقها من البرودة ما يبطلها وحدتها كالماء الدافق
من الانبوب مثلا يرى واحدا مستمرا بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة امثال تتوارد
على الاتصال قوله ترى جميع اشتراكها في الهيولى واحدة يخلع صورة ويلبس اخرى
اذ لولاها لم يتصور انقلاب بعضها الى بعض بل ينعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض اخر

بلا مادة

بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند الحكيم القائل بالكون والفساد فانهم يزعمون
كل حادث مسبوق بمادة ومدة قوله الرابع الكيفيات الحاصلة لها امور
زائلة محصول ما ذكر من الاستدلال هو ان كلام الكيفيات يزول مع بقاء الصورة النوعية
كتسخن الماء وتبرده مع بقائه على صورته النوعية فنوع الصورة النوعية
والا لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه في حالة واحدة ومحصول الاعتراض
منع كلية الصغرى اي لا نم ان كلام الكيفيات يزول مع بقاء الصورة النوعية
فان الصورة النارية تزول عند زوال الحرارة عنها والصورة المائية تزول
عند زوال الصفاء عنه والصورة الارضية تزول عند زوال الجمود عنها
اما الجواب محصوله الاستفسار في سند المنع بان ما ذكرتم من ان الصور النوعية
تزول عند زوال الكيفيات ان اريد انها تزول عند زوال هذه الكيفيات تزول
مطلقا سواء كان في حالة التركيب او في حالة البساطة فمم وان اريد في حالة البساطة
فسلم لكن لا ينافي ما ادعيناه من انها تزول في الجملة مع بقاء الصور النوعية
وليس بتوجه لانه كلام على السند وما ذكر الشارح من انه اورد الاعتراض
على سبيل المعارضة اذ لم يستدل على الصغرى حتى يقام الدليل على نفيها على سبيل المعارضة
بل المذكور من تسخن الماء بعد البرودة وعكسه اورد مثالا وهو لا يصلح
دليلا على كلية الصغرى حتى يعارض قوله بل الكلام حق عنه هو ان يقال المدعي
هو الاطلاق في المقدمة المذكورة والمندفع عنها لقيام الحجة عليها وفيه لان الكلية بحث صح
قد عرفت ان المقدمة المذكورة اعني قولنا كلام الكيفيات يزول مع بقاء الصورة
النوعية لم يستدل عليها بل اورد لها مثالا وهو لا يصلح دليلا على الكلية
وان جعل الصغرى جزئية يكون المثال دليلا عليها لكنها لا ينتج المطلوب المذكور
ما هو المطلوب من ان الصورة النوعية مغايرة لتلك الكيفيات فقط
وليس بتضاد الكيفيات اه هذا كلام ما ذكره الامام في شرح الاشارات
واعترض صاحب المحاكمات بانه لو حمل التضاد على التضاد الحقيقي لم يخرج

ايضا ان المزاج التام الحاصل من امتزاج المركبات بعضها حار وبعضها بارد
وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين نفس السواد والبياض تضادا
وغاية لان المركبات خلاف كذلك بين نفس الحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة فيصدق على المزاج التام الحاصل من امتزاج المركبات انها كيفية متوسطة
بين الكيفيات المتضادة تضادا حقيقيا واقول بين نفس السواد والبياض
وكذا بين نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تضادا حقيقيا مشكل
لانهم قالوا الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف كالسواد والبياض
والحرارة والبرودة ومراتبها المختلفة بالشدة والضعف انواع مختلفة بالحقيقة
فمراتب الحرارة انواع مختلفة عندهم وكذا مراتب البرودة وفوق الحرارة والبرودة
على ما تحتها فوق عرضي لان الذاتيات لا تختلف بالشدة والضعف في زعمهم وكذا
نظائرهما مع ادعائهم بان لا تضاد حقيقيا الا بين نوعين اخيرين مندرجين
تحت جنس قريب فلو حمل التضاد على التضاد لم يتبين ولا التعريف المذكور للمزاج
التام ولا الاول ايضا فليتأمل والله الهادي الى سواء السبيل قوله فيلزم كون
الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد فاعلا ومنفعلا في حالة واحدة اقول انه
اذ يلزم ان يكون كل واحد منهما بالقياس الى الآخر غالبا ومغلوبا معا في حالة واحدة
وهو ضرورة الاستحالة وبالعكس فحاصل الملازم ان يكون المغلوب غالبا على الفاعل عليه
حوصله ويكون المعنى على هذا التقدير ان العناصر عند الامتزاج ينفعل بعضها
الى صورة بعضها في بعض بواسطة الكيفيات اعترض عليه بان الحق اللازم حصول
الكيفية فاعلة لازم من جعلها واسطة لان تفاعل الصورتين بواسطة
الكيفيتين اما ان يكون معا فيلزم كون الشيء غالبا ومغلوبا الآن الكيفية كما انها
غالبة اذا وفساده تماسرة فكذا اذا كان لها تأثير في ذلك واما ان يكون
على التعاقب فيلزم ضرورة المغلوب غالبا وبالعكس واجيب بان المنكسر عند الامتزاج
من كل كيفية سورتها لا نفسها والكاسر نفس الكيفية المتضادة لا سورتها

للقطع

للقطع بان سورة النار الشديد الحرارة تنكسر بالماء البارد وان لم يكن في الغاية
وان كانت فلا يمتنع ان يكون الكيفية المنكسرة كاسرة لسورة الكيفية
المتضادة ولا يكون من هذا اجتماع الغالبية والمغلوبية في شيء واحد لان
الغالب هو نفس الكيفيتين والمغلوب هو سورتها والى هذا الجواب اشار الشارح
بقوله وان صورة كل من العناصر ينفعل بواسطة اصل الكيفية في مادة الآخر بازالة
سورة كيفية الآخر وانت خبير بانه يصح التوجيه بتفاعل الكيفيات من غير اجتماع
الصور فتأمل قوله المراد بكائنات الجو ما يحدث فوق كرة الارض وفلك القمر
ما يحدث من العناصر بغير تركيب لم يرد انه لا تركيب فيها اصلا لان في بعضها
تركيبا ما بل اراد انه بغير تركيب تام يستتبع المزاج قوله فهذه المتصاعدة
من الاجزاء الهوائية تسامح في العبارة تحمل البخار اي الاجزاء الهوائية
المختلطة بالاجزاء المائية والاليق ان البخار هو المركب من الاجزاء الهوائية
والمائية وكذا في قوله فهذه الاجزاء الهوائية المتصاعدة المختلطة بالاجزاء
الارضية اللطيفة هي الدخان لان الدخان هو المركب منهما قوله والقطرات
النازلة فان قلت ما السبب في امطار الصيفية حبابها كبار في الاكثر والامطار
الشتوية حبابها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشية
مع حرارة الهواء فيها قلت الامطار الصيفية لا تخلو في الاكثر عن الادخنة
التي هي مادة الريح فيتصل بها القطرات بعضها ببعض فيكون تلك القطرات
كبارا وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة
المطر في بلاد الحبشية فلانه فاتح الابخرة وانفصالها بسبب المانعة من الرياح
قوله يحصل فيها البرد لان البخار المنعقد وان كان بعيدا من الارض صغيرا
يجب ان يستدير الا انه بان ذوبان زواياه بالحركة السريعة الحارقة للهواء وان كان قريبا
من الارض كان كبيرا بعيدا عن استدارته لعدم ذوبان زواياه بسرعة نزوله قوله
وبسبب الاحساس بها انما يتعلق بسبب حدوثها كما ذكره قوله قدم اي سلجان

ليس في تاخيرك خير فاته الخير بعجلتك

لا ان

في الامور البينة كما ذكره الطوسي قوس قزح والهالة عند المشائين من الحكماء خيالات لا وجود لها
في الخارج وهذا المختصر حكايات على رأي المشائين ومعنى الخيال هو ان يرى صورة
الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة
فكيف يتصور رؤيتها فيه اذ الرؤية لا تتعلق الا بالحاصل ليس شيء لان وان لم يكن
حاصلة في المظهر لكن الاشعة الخارجة عن البصر تنعكس منه اليها ولما كانت الرؤية
في الاكثر بطريق الاستقامة لا بطريق الانعكاس نظن ان الصورة حاصلة فيه مثلا
قوله بحيث ينطبق زاوية الانعكاس المساوية لزاوية الشعاع اذا وقع الضوء
من المضيء سواء كان ذلك الضوء ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل كالماء والمرآة
مثلا انعكس الضوء من الصقيل الى جسم اخر وضعه من الصقيل كوضع المضيء
من الصقيل كما ترى انعكاس الضوء من الضوء الشعاع النافذ في كوة الواقع
على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل بين خطي
الشعاع والانعكاس يسمى بالزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قائما
للصقيل حدث عن جانبي الزاوية الاولى زاويتان احديهما وهي التي الى المضيء زاوية
الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس وهما زاويتان والا لما كان ارتفاع النير
مساويا لارتفاع الضوء المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى
الجدار المقابل للكوة لكنه مساو له على ما يشهد به الحس هكذا فليكن دائرة ب ز ح
الجسم المضيء ودائرة د ك هي المرآة وخط د ك قطرها والخط الشعاعي
الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط م ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة
الى الجسم الذي وضعه من المرآة كوضع الجسم المضيء منها هو خط ط ك وزاوية
م ط ك هي الزاوية الاولى وزاوية م ط د زاوية الشعاع وهي مساوية
لزاوية ك ط ر التي هي زاوية وهذه الزاوية اعني زاوية الانعكاس
منطبقة على الزاوية التي يحيط بها الخط المنعكس من الجسم الصقيل اعني خط ط ك
مع الضلع الاخر لزاوية الانعكاس وهو خط ط ك ومعنى انطباق الزاويتين

[illegible] — كالماء

اتحادهما

اتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب الاعتبار قوله واردا على قطر الافق
هي الدائرة التي تفصل بين ما يرى من الفلك وما لا يرى والقطر هو الخط المنصف
للدائرة ودائرة ارتفاع الشمس دائرة عظيمة تنصف العالم وتقطع دائرة
الافق ومنطقة البروج على زوايا قوائم وتمر بمركز الشمس اينما كانت والمراد في هذه
المقام المقدمة التي اسندت الى وضع الاجزاء قوله مختلفة الالوان هي الالوان
الثلثة الناحية العالية العليا احمر ناصع والناحية السفلى احمر في البسيط وهو
الارجواني وما بينهما لون كراثي والسبب فيه هو ان الناحية العليا اقرب من الشمس
فانعكاس الشعاع من البصر اليها اقوى فيرى احمر ناصعة والناحية السفلى ابعد
منها واجل اثرا فيرى حمرة مائلة الى السواد وهو الارجواني ثم يتولد من امتزاج
هذين اللونين لون كراثي واعترض عليه بان الكراثي يتولد من الصفرة والسواد
لا من الارجوانية والحمرة الناصعة قوله ومنها الهالة وهي دائرة بيضاء
اما تامة او ناقصة يرى حول القمر وغيره اذا توسطت بينه وبين الناظر غيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار والحاصل اجزاء صغيرة غير متصلة
بعضها ببعض واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الاجزاء الصغيرة المذكورة
احديهما تحت الاخرى حدث هناك هالة ويكون التحتاني اعظم وزعم بعضهم انه
رأى سبع هالات معا قوله الخارج عن رطوبة الجليدية الجليد السقيط وهو الندى وهو نه
يسقط من الجو فيتجمد في الارض وشبه به احد رطوبات العين فسميت رطوبة جليدية
قوله بعد توهم الشعاع المخروطي مع ما يوجب نفوذه من الشعاع على الاستقامة وانما
ينفذ توهم الشعاع مع ما يوجب على الاستقامة بتقوية ولطافة الاجزاء الواقع
في سمته ولا يرى فيها حينئذ القمر لان الشيء انما يرى في الاجسام الصقيلة الاجزاء
التي لا تبايله فانها تؤدي حال صورته قوله على ما يتبادر نسبة الى جرم القمر والحقه
اي على الاجزاء التي حينئذ نسبتها الى جرم القمر والحقة انعكس الشعاع البصري من الصقيل
انما يكون على جسم نسبته الى الصقيل كنسبته الى الحقة ليتساوى زاوية الشعاع زاوية

الانعكاس لما مر اليه الاشارة قوله تما ذكرناه من العلة في قوس قزح وهي كون تلك
الاجزاء كمرآة صغيرة فالمرآة اذا صغرت جدا لا يؤدي الشيء لعدم احاطة قاعدة
الشعاع بخطوط منها سطحه قوله وان الابخرة المتكونة تحت الارض الخ اعترض
عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد بردا
منه في الشتاء فلو كان سبب العيون استحالة البخار ماء يوجب ان يكون العيون
في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها
مياه الثلوج والامطار لانا نجدها تزيد بزيادة وتنقص بنقصانها
والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط
لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما مياه الثلوج والامطار فلا شك
انها معتبرة في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور قوله وربما
يظهر من موضع الاشتقاق نار محرقة وذلك لشدة الحركة المقتضية للاستحالة
والانقلاب الى النار قوله كمال اول لجسم طبيعي الى قوله الى الجوهر فيه
على انه صفة كمال لذواته وجوهرية على انه صفة جسم اي مشتمل على الآلة وهو الاظهر
لانه حينئذ يلزم على الاول وقوع فاصل بين الموصوف والصفة وعلى التقدير الثاني ليس
بالآلة ان يكون الجسم ذا اجزاء متخالفة فقط بل وان يكون ذا قوة متخالفة
كالقوة الغاذية والنامية وغيرهما فان الآلات النفس هي القوة وثبوتها
في الاعضاء قوله وثانيها النامية وهي ان التسمية اطلاق لفظ النامية على
القوة بالنظر الى الوضع اللغوي من قبيل سبيل [illegible] على لفظ اسم المفعول فذكره
لان فعلها انما هو الانماء والنامي هو الجسم قوله هي التي تحيل الاحالة
قد يطلق على تغير الشيء في كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف
كالتسخن والتبرد وقد يطلق على تغير حقيقة الشيء وجوهره اي صورته
النوعية هذا التغير هو المسمى بالكون والفساد ويلزمه الكون والفساد
فالمراد هنا هو هذا المعنى الاخير كما اشار اليه الشارح لانه جعل الجسم الغذائي

جزء من المتغذي حقيقة لا يتصور من غير صورة الغذاء الى صورة المتغذي
بقوله الى غاية النشو السمن عن توقيف النمو فيخرج مبدؤه ايضا عن توقيف
النامية وكذا معنى قوله احترازا عن الزيادة التي ليست على الطبع كالورم
قوله احترازا عن السمن فان قلت السمن لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق
فقط فهو خارج بقوله في الاقطار الثلثة فالقيد المذكور مستدرك قلت
ما ذكرته من ان السمن لا يزيد في الطول هو الغالب وقد يعم السمن جميع الاعضاء
حتى الرأس والقدم فيزيد في الطول ايضا فلا بد من هذا القيد للاحتراز عنه
قوله لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في بعض اخر
فان الصانع اذا اخذ قدرا من الشمعة مثلا فان زاد في طوله او عرضه نقص
من عمقه وبالعكس ونوقش بان الكلام في القوى الطبيعية والصانع ليس
منها فلا حاجة لاخراجه بهذا القيد وبان الزيادة في الجسم المتغذي في
الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك ففي الزيادات
الصناعية ايضا اذا اضاف الى الشمعة مقدارا من الشمعة حصلت الزيادة
في الاقطار كلها والله الموفق والرشاد واليه المرجع والمعاد

التمن قائله

تم الكتاب بعون الملك الوهاب
قد وقع الفراغ من تسويد هذه
النسخة الشريفة المعتبرة
للخواص والعوام
في ٢٨ شهر [illegible] سنة
[illegible]
م م م م
م م م م
م م م
تمت
تمت

صبرك خير وسرور

سر عنك في هذا الامر سعادة

هذه الرسالة في مباحث الكلامية

هذه الرسالة لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوجد العالم بالقدرة والاختيار لا بالايجاب والاضطرار والصلوة على النبي المختار محمد واله وصحبه الاخيار وبعد فهذه رسالة في تحقيق مراد القائلين بان الواجب تعالى موجب بالذات واعلم ان هذه المسئلة من امهات مطالب الحكمة ومعظم اصول الفلسفة ومن له انتساب الى الحكمة وانتماء الى الفلسفة لابد له من القول بذلك الاصل والا لا يكون له من الحكمة الا الاسم ومن الفلسفة الا الرسم فالفلاسفة الاسلاميون كالفارابي وابن سينا لابد لهم من الاعتراف بالاصل المذكور والاعتقاد به وظاهره كفر صريح فيشكل الجمع في حقهم بين وصفي الاسلام والفلسفة وانضمام الصوفية المتشرعين ممن وافق الفلاسفة في الاصل المذكور على ما افصح عنه الفاضل الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق مذاهب الحكماء والمتكلمين والصوفية في ذات الله تعالى وصفاته والشبهة في ان مدار الشريعة على المعجزة وكونها قصدية فعليا ومبنى ذلك

على

على ان يكون مبدأ العالم خالقا مختارا لا فاعلا بالاضطرار فالجمع بين الشرع والقول بذلك الاصل مشكل وان شئت الوقوف على وجه انحلال هذا الاشكال فاستمع لما نتلو عليك من المقال اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق لا كلام في ان ارباب الحكمة متوافقون واصحاب الفلسفة متطابقون على ان مبدأ العالم موجب بالذات ولا حاجة في ذلك الى زيادة بيان انما الشأن في تبيين مرادهم من هذا القول وتبيين المرام من هذا الكلام فنحن نقول لا يخلو اما ان يكون مرادهم بيان [illegible] مما ذكر ان مبدأ العالم مضطر في ايجاده بحيث لا يقدر على تركه ولا يصح منه ذلك او يكون مرادهم منه ان الباري تعالى وان كان فاعلا بالمشية والاختيار لا بالكره والاضطرار وانه قادر على ان لا يفعل ويصح منه ترك الفعل الا انه لا يتركه البتة ولا ينفك عن ذاته الفعل لاقتضاء ذاته اياه حتى يلزم ان يكون مضطرا فيه اضطرار النار والشمس في التسخين والاحراق والاضاءة والاشراق على اصل القائلين بتأثير الطبائع واستناد الاثار اليها بل لاقتضاء الحكمة ايجاده وعلى هذا المعنى لا نقص في الايجاب ولا شين ولا يكون القول به كفرا بخلاف المعنى الاول فانه نقصان بلا اشتباه يجب تنزيه الله تعالى عنه وان القول به كفر باتفاق اهل الحل والعقد والحذاق ارباب الملل والنحل ثم ان مرادهم من الايجاب هو هذا المعنى الاخير وان كان المشهور فيما بين خصمائهم من فرق المتكلمين والمسطور في كتب المتأخرين هو المعنى الاول ويشهد لذلك انهم يدعون ان الكمال في الايجاب ولا كمال فيه على المعنى الاول بل الكمال فيه على المعنى الثاني كما لا يخفى على من تأمل وانصف وبالتجنب عن التعصب اتصف وعلى ما ذكرنا

بع

وفهم

صرح الفاضل المحقق نصير الدين الطوسي حيث قال في تلخيص المحصل واعلم
ان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان لا يصدر وهذه
الصحة هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الاخر بانضياف
وجود الارادة او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون
ذلك انما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة
هل يمكن مقارنة حصوله معهما او لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك
والفلاسفة ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما ولقولهم
بازلية العلم والقدرة وكون الارادة علما خاصا حكموا بقدم
العالم والمتكلمون ذهبوا الى انه لا يمكن بل يجب حصوله بعد اجتماعهما
لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى معدوم والعالم
بديهي ولذلك قالوا بوجوب الحدوث الا ان ها هنا كلاما وهو ان
دليلا اذ على تعيين المعنى الثاني للارادة قاطع لعرق الاشتباه
وهو انه لا شبهة في ان المعلول الاول ممكن العدم والا لكان
واجب الوجود وهو خلاف الفلاسفة في ان كل ممكن مقدور له
تعالى بناء على ان الامكان مصحح للمقدورية عندهم فثبت بحكم
هاتين المقدمتين ان عدم المعلول الاول مقدور له تعالى ولو كان
اقتضاؤه تعالى وجود المعلول الاول اقتضاء ذاتيا يجب
لا يمكن تخلفه عنه لما كان عدمه مقدورا له واذ تقرر هذا فانفتح
انهم لا يقولون بالايجاب على المعنى المشهور المذكور في كتب
المتكلمين بل يقولون به على المعنى الاخر لا يقال تخلف المعلول
عن العلة الكافية في ايجاده ممتنع والامتناع ينافي المقدورية
لانا نقول ذلك اذا كان اقتضاء العلة المعلول ذاتيا واما
اذا كان ارادتيا اي لا يمكن الذات مقتضيا له ما لم يتعلق منه

الارادة

الارادة كالذي نحن فيه فلا امتناع في التخلف فان قلت
لا نجزم ان يقولوا بصحة الترك منه تعالى اولا وعلى الاول يلزمهم
ما الزمهم القائلين بانه تعالى مختار لا موجب لانهم ح يحتجون
بالحجة التي عولوا عليها في اثبات مطالبهم هذه وذلك انهم قالوا　مطلبهم هم
ان المبدأ الاول لو كان فاعلا بالقدرة والاختيار دون الايجاب
فيتعلق قدرته باحد مقدوريه دون الاخر ان افتقر الى مرجح
ينقل الكلام الى تاثيره في ذلك المرجح بان نسبتها اليه والى ضده　جواب
على السواء فيفتقر الى مرجح اخر وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور
وان لم يفتقر لزم استغناء الممكن عن المؤثر لان نسبة القدرة
الى الضدين على السواء وقد تعلق باحدهما من غير مرجح وانه
يسد باب اثبات الصانع اذ ح يجوز ان يترجح وجود الممكن
من غير مرجح وهذه الحجة تنتهض عليهم ح لان مدارها على ثبوت
صحة الفعل والترك منه تعالى وعلى الثاني يتعين ان يكون مرادهم
من القول المذكور ما هو المشهور لا ما ذكرناه ولا يصح ما نقل
عن تلخيص المحصل قلت المختار انهم يقولون بصحة الترك منه تعالى
لكن لا في الواقع ويجب الامر لانه مخالفة للحكمة وما يخالفها
يمتنع صدوره عنه تعالى ووقوعه في نفس الامر بل نظرا الى ذاته تعالى على معنى
انه تعالى غير مجبور على الترك بل قادر عليه غير مضطر في الفعل ولا استحالة
في ذلك بل لا يبعد ايضا ان يقال لو لم يتم استعداد لا يمكن ان يوجد
وبه خرجت قدرته بالفعل لا لانه لا يصح ان يصدر عنه اصلا حتى يكون
ذلك لقصور وعجز من جانبه بل لانه غير قابل للفعل وفيض الوجود
بعد فالنقصان في جانبه ونظير هذا القول في الابتناء على صحة
الترك نظرا الى ذاته تعالى دون الواقع قول اهل الحق منا ومنهم ان　الممكنات

العزة والراحة في القناعة اترك الزيادة

كلها داخلة تحت قدرته تعالى على معنى انه ما من ممكن من الممكنات الا
وهو تعالى قادر على ان يخرجه من العدم الى الوجود ومع ذلك لا يمكن
ان يخرج كلها الى الوجود بحيث لا يبقى شيء منها في القوة على ما
تقرر في موضعه فالممكنات كلها يصح ان يصدر عنه تعالى نظرا الى قدرته
ولا يصح نظرا الى الواقع ونفس الامر لما فيه من الاستحالة قال الامام
الرازي في المطالب العالية قال اهل الملل والنحل المؤثر
اما ان يؤثر مع جواز ان لا يؤثر وهو القادر او يؤثر مع جواز ان لا
يؤثر وهو الموجب فهذا التقسيم يدل على ان كل مؤثر فهو اما قادر
واما موجب ثم عند هذا قالوا القادر هو الذي يصح منه
ان يؤثر تارة وان لا يؤثر اخرى بحسب الدواعي المختلفة هذا
ملخص الكلام في الفرق بين القادر والموجب وللفلاسفة
القول باثبات مؤثر يكون تأثيره على سبيل الصحة مشكل ثم
ذكر في بيان وجه الاشكال ما حاصله الجزء الاول هو ان كل ما
يفرض مؤثرا في اثر فاما ان يكون كل ما لا بد منه في كونه مؤثرا في
ذلك الاثر حاضرا او لا يكون مجموع تلك الامور حاضرا فان
كان الاول وجب ترتب الاثر عليه ضرورة ان المعلول يجب
وجوده عند حضور جميع ما لا بد منه في وجوده وان كان الثاني
امتنع صدور الاثر عنه ضرورة ان انتفاء كل جزء من جملة
ما يتوقف عليه وجود المعلول علة مستقلة لعدمه فيجب عدمه
على تقدير عدم حضور جميع ما لا بد منه في وجوده واذا وجب
عدمه يمتنع وجوده واذا كان لا حال الا احد هذين الحالين لثبت
وثبت ان الحاصل في احدهما هو الوجوب والحاصل في الاخر
هو الامتناع ظهر ان التاثير على سبيل الصحة والجواز قول

باطله

٨٧

لا يقبل العقل ثم قال واعلم ان المتكلمين لهم في هذا المقام قولان
منهم من سلم ان الرجحان بدون المرجح محال الا انهم زعموا ان عند
حصول المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع الا ان تلك الاولوية
لا تنتهي الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون المرجح في حق القادر
غير ممتنع وضربوا لذلك امثلة منها المخير بين شرب القدحين ومنها
المخير بين اكل الرغيفين ومنها الهارب من السبع اذا وصل الى مشعب
الطريقين فانه يختار احدهما دون الاخر لا لمرجح قالوا ولا بد لهم من
الاعتراف بامكان ان يصدر عن القادر احد مقدوريه دون الاخر لا لمرجح
اذ لو وقفناه على انضمام المرجح اليه وقد ثبت ان عند انضمام المرجح
اليه يصير واجب الوقوع فح يلزم ان لا يبقى فرق بين الموجب والقادر لكن
العلم بهذا الفرق ضروري فوجب الاعتراف بان القادر يمكنه
ترجيح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح انتهى كلامه وقد تلخص
لنا هذا التفصيل امران احدهما ان الايجاب المنافي للقدرة لا يلزم
ان يكون ناشئا عن ذات الفاعل مستندا اليه وحده وهذا يشهد
لما قدمناه من ان الايجاب الذي اشتنع الحكماء في المبدا الاول
استناده الى الحكمة لا الى ذاته تعالى وثانيهما ان قولهم بانه موجب
لا قادر مختار لا لانه واجب بالذات كما هو الظاهر من تقرير القوم بل لانه
فاعل وحق كل ان يكون كذلك مع ايجاب ذلك الفاعل او ممكنا
وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما الفلاسفة فلم يذهبوا
الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات
ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية يعني ان قدرته
ليست صفة مصححة للفعل وتركه وان ارادته ليست صفة مخصصة

مخصصة

لاحد مقدوريه على الاخر بالوقوع بل كل منهما على ذاته على معنى
ان ذاته من حيث انها مؤثرة على وفق مشيته فى الممكنات
قدرة ومن حيث انها مرجحة لاحد المقدورين المتساويين على الاخر
اختيار ومنهم من زعم ان مراده ان يقال انه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى
صحة الفعل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى ان شاء فعل
وان شاء لم يفعل وهذا المعنى متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء
ذهبوا الى ان مشية الفعل لازمة لذاته تعالى فيستحيل الانفكاك
بينهما فمقدم الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان دقائق
فى حق البارى تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين
ولا صدق احدهما انتهى فتبين كلامهم ذلك الفاضل بغير معناه
ونزل مرامه على غير معناه ثم انه اخطأ فى زعمه قيام الخلاف
بين الفريقين فى ثبوت القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
لله تعالى لما عرفت فيما تقدم ان الفلاسفة لا يخالفون المتكلمين
فيه ثم ان ما ذكره ثبتا وانا تاما معنى ~~القدرة~~ القادر وحده
عند الحكماء ينقض الا لمجموع القادر المختار كما توهم ذلك الزاعم
وقد سبقه الى التوهم الفاضل الشريف حيث قال فى بحث حدوث
الاجسام من حواشيه التى علقها على شرح التجريد ان الاختيار بمعنى كونه
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت له تعالى فانه صرح فى
عدم الفرق بين القدرة والاختيار لان ما ذكره معنى القدرة
وانت بعد ما عرفت مراد الفلاسفة من الايجاب وقفت على
عدم خلافهم فى القدرة بمعنى الصحة والترك فقد تحققت
ان الزاعم المذكور لم يصب فى قوله ذهب ارباب الملل والشرائع
من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح منه

ايجاد

معنى — هذا

ايجاد العالم وتركه وليس شىء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه
وترجيح الفعل انما هو بارادته وخالف الفلاسفة فى ذلك
وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية المجبور
من قوى الطبائع الجسمانية كما فى احراق النار واشراق الشمس بل على
معنى انه تعالى تام فى فاعليته فيجب منه تمام استعداده للوجود من غير انبعاث
قصد وطلب مع علمه بمعلوله وصدوره عنه لكمال جوده الحق والفياض المطلق
وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة فى كونه تعالى قادرا
مختارا فان الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى انه يجب تاخر الفعل
عنها لوجوب عدم الفعل حال ما يقصد اليه والا يلزم طلب حصول
الحاصل ليس بشىء بل الخلاف ثابت بينهما وبيانهم فى القدرة بمعنى صحة الفعل
والترك فانهم يقولون ان ممثل نظام جميع الموجودات من الازل الى
الابد فى علمه تعالى مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التى
يجب ويليق ان يقع كل موجود منها فى واحد من تلك الاوقات
لازم لذاته لا يتصور تخلفه ويقتضى افاضة ذلك النظام على ذلك
الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم افاضة اصلا وهذا
التمثيل يسمونه عناية ازلية وبعضهم يسمونه ارادة ولكن يقولون
بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل يقولون بلزوم
الصدور ويجعلون صحة تركه نقصا لا يليق بجناب كبريائه ويجب
ان ينزه عنه كما نص عليه افاضل الفلاسفة وصدور هذه المسألة وحاصل
فيها قبل تحقيق مقالتهم فيها والعجب منه انه يزعم مراد الفاضل الطوسى
فى شرحه للاشارات وفى تلخيص المحصل على خلاف ما صرح به نفسه ثم ان كلام
المنقول انما هو محمول على وجوه يخلو منها ان الظاهر منه ان لا يكون خلاف

الملكوتية والنفوس السماوية والتأييدات الإلهية فيتفتح لها أبواب العلوم الدينية والتدابير الآتية ويحكم الأفعال
بحكم الملائكة وتنزل الإلهام بواسطة الملكوت السماوية انتهى كلامه

بل أرباب الشرائع والملل من أهل الإسلام وغيرهم في هذا المطلب
بل يكون الكل متفقون فيه على خلاف الفلاسفة وقد نبهت
فيما تقدم على أن الصوفية المتشرعين مع الفلاسفة في هذا المطلب
وقد وقع في هذا الوهم الفاضل الشريف حيث تعرض في شرحه للمواقف
والمهذا إلى أنه تعالى قادر أي يصح منه إيجاد العالم وتركه فليس شيء
منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وذهب الفلاسفة إلى
أن معنى إيجابه تعالى شيئا أو تركه اقتضاؤه إياه على وجه لا يمكن
تخلف الأثر عنه إلا كاقتضاء الشمس للإشراق واقتضاء النار
للإحراق على رأي الفلاسفة وهم على ما يرجح ذلك أنهم لما ذهبوا
إلى إثبات الإيجاب بالمعنى المذكور في مبدأ العالم زعم أنهم العقول
بأن فاعليته كفاعلية المضطرين فهم دون الطبائع الجمادية فما يحتاج
إليه الفاعلية من معنى التأثير والإيجاب وإن فارقها من حيث
أن فاعليته مقارنة للشعور والعلم دون فاعليتها ولا يأتي
لهذا الفرق بين الإيجاب فلا وجه لقوله وقالوا إنه تعالى موجب
بالذات لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية المجبورين إلى وفيها أنه
يرد على قوله بل على معنى أنه تام في فاعليته إلى أن الإيجاب بهذا المعنى
لا ينكره أهل الحق على ما ذكر الشريف الفاضل في حواشي التجريد حيث قال
أن القول بتوقف العلوم على تحقق الاستعداد لا ينافي القول
بالفاعل المختار لجواز أن يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه عقليا
جاز أن يكون مقتضيا إلا وجوب الفيض بل إنا نرجحه وعلى تقدير
اقتضائه إليه جاز أن يكون الاستعداد المقتضي إلا وجوب الفيض
مستندا إلى اختياره وبذلك يندفع ما قيل أن المباحث المذكورة
ههنا إنما تبتنى على قاعدة الإيجاب دون قاعدة الاختيار

الامعنا

إذا عزمت الخير فعجل وتوكل على الله

ومنها أن موجبات قوله مع الأوقات المترتبة الغير المتناهية هو الحكم
كل موجود ممكن حادثا كان أو مجردا زمانيا واقعا فيه أو في طرفه
وليس كذلك فإن من الموجودات الممكنة ما لا تعلق له بالزمان
أصلا كالعقول المجردة على أصلهم ومنها العدول عن العبارة الصحيحة
في قوله بل الخلاف في أن الفعل هل يجامع القدرة والإرادة
أولا فإن الصواب أن يقال هل يقارنه مقارنة للقدرة والإرادة
إذ لا خلاف في جواز مجامعة الفعل للقدرة والإرادة إنما الخلاف
في وجوب تلك المجامعة ومنها ما في تعليل القائل لامتناع تخلف
المعلول من العقول إذ لم يثبت بعد أن تعلق الإرادة بالمعلول
جزء أخير من العلة التامة فالوجه أن يقال في التعليل لامتناع
تخلف مراد الله تعالى عن تعلق إرادته لاستلزامه العجز ومنها أنه
استدل بقوله فإنهم يقولون أن تمثل نظام جميع الموجودات
الأعلم أنهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك وفي
ذلك الاستدلال نظر إذ لا يلزم من أن يكون ذاته تعالى عندهم مقتضيا للتمثل
المذكور وأن يكون ذلك التمثل مقتضيا لإفاضة هذا النظام
حتى يلزم أن يكون هذا النظام مقتضى الذات بالواسطة المستند إليه
فلا يصح انفكاكه عنه لاقتضائه كما لا يصح انفكاك الإشراق إياه
اقتضاء تاما عن النار لاقتضائها إياه بواسطة اقتضاء السخانة
اقتضاء تاما ولو صح لذلك المعنى لأنهم لا يقولون بكون التمثل المذكور
المسمى بالعناية الأزلية موجبا لفيضان الممتثل عنه تعالى إيجابا
تاما بل يقولون أنه يرجح اقتضاءه تعالى إياه على عدم اقتضائه فهو بمنزلة
الداعي في الفاعل بالاختيار منا وقد أفصح عن هذا المعنى صاحب المواقف
حيث قال في مقصد أنه تعالى مريد فإن الحكماء إرادته تعالى علمه بوجه

الاكمل ويسمونه عناية بل الظاهر من سياق كلامهم انهم يجعلون التمثل
المذكور مرجحا لصدور العالم على هذا الوجه المخصوص من بين سائر الوجوه
الممكنة قال الكاتبي في شرحه للملخص اختلفوا في معنى عنايته تعالى
فذهبت الفلاسفة الى انها عبارة عن علمه تعالى بانه كيف
ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على افضل الوجوه الاكمل الانفع
وعلمه بهذا المعنى سبب لفيضان العالم على ذلك النظام عنه تعالى
فاذن هذا العلم هو العناية انتهى كلامه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن
ان يصدر العالم عنه تعالى على وجه او لم يحتج الى ان يرجح الصدور
على هذا الوجه وكان النقض منهم بانه تعالى قادر على ايجاد العالم على كل
من الوجوه الممكنة بدلا عن الاخر وفي الحواشي الشريفة المتعلقة على
المطالع ومن تلك الجملة قولهم ان جميع الممكنات من حيث هي باسرها
قابلة للوجود لكن لا انها على انحاء مختلفة ووجوه شتى الا ان بعض تلك
الوجوه ابلغ نظاما واحسن انتظاما للكل من حيث انه كل فهي من حيث
قبولها لذلك الوجه الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من جميع
الجهات فاستحقت ان يفيض عليها ذلك الوجه الابلغ الاحسن
اعني النظام المشاهد الواقع فيها ولنا فيه بحث وهو انه [illegible] ان اراد
الكلام وهو ان مجموع الممكنات الداخلة تحت الوجود يمكن
ان يدخل في الوجود على انحاء شتى ووجوه مختلفة في محل المنع
وذلك ان الثابت امكان دخول كل منها تحت الوجود في الجملة
ولا يلزم منه امكان دخول الكل تحت الوجود على وجوه شتى
فان العقل لا ينقبض عن احتمال ان يكون الممكن دخول الكل تحت
الوجود بوجه معين ويكون سائر الوجوه غير ممكنة لوجود
التمانع فيها الا ترى ان دخول مجموع العلة والمعلول لا يمكن

الا انه

٩٠

الا على نحو واحد وهو ان يكون العلة متقدمة عليه غير مقترنة بما يضاده
في الوجود وسائر الانحاء المتصورة لدخول في الوجود وهي متأخرة
عنه او متقارنة له زمانا وذاتا او مقترنة لما يضاده ويمنعه
عن الوجود غير ممكنة فلم لا يجوز ان يكون الحال في مجموع الممكنات
الداخلة تحت الوجود كذلك واعلم ان كلام اليونانيين انما
ذهب الى ما ذهب في حق المبدأ الاول من اثبات الايجاب
ونفيه زعمهم ان الكمال فيما ذهبوا اليه فعلى هذا يشكل قول الكلام
المتكلمين بالايجاب في الصفات قال الفاضل الشريف ان اثاره
تعالى في صفاته اذا كان بالايجاب يلزم ان يكون الواجب تعالى موجبا
بالذات فلا يكون الايجاب نقصانا فيجوز ان يتصف بالفاعل
الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب
غيرها نقصان مشكل جدا ونحن نقول للمتكلمين ان يقولوا في
حل هذا الاشكال ان ايجاب الصفات من جهة استحالة انه
تعالى عن صفات الكمال ولا شك في انه كمال الخير بما في عدم القدرة
على الترك من مظنة النقصان ذو بوطه بخلاف ايجاب المصنوعات
فان وجه الاستحالة انفكاكه عنه تعالى واضطراره في النفع للغير
ولا كمال فيه فظهرت جهة النقصان من حيث انه لا يقدر على الترك
ويضطر في الفعل غير منحبرة فافهم الفضل واعلم ان الايجاب
بالمعنى الذي ذكرناه وقلنا انه مراد الفلاسفة من قولهم المبدأ
الاول موجب بالذات الموجب بهذا المعنى ليس ببعيد عن الوجوب
على الله تعالى الذي اثبته المعتزلة فانهم يقولون على ما نقله الفاضل
الطوسي في تلخيص المحصل ان القادر العالم الغني لا يترك الواجب
ضرورة ومنشأ هذه الضرورة عندهم حكم العقل بقبح

ترك

فليتوكل على الله كي اذهب الى ما قصدك

ويخص بعضها وهذا التحكم لا يخرج بعض الاشياء عن تحت قدرته تعالى كما
ان مشايخ جماعة الحكماء من منع الايجاب موافقة ببعض الوجوه للملكة
للحكمة ومخالفة للاولين لها وهو لا يخرج بعض تلك الوجوه عن تحت
قدرته تعالى فليس الفرق بين المذهبين من حيث ان اثبات على المذهب
الاول الوجوب على الله تعالى وعلى المذهب الثاني الوجوب عن الله تعالى
كما هو المشهور المذكور في اكثر كتب المتأخرين وقد افصح عنه الفاضل
الشريف في شرحه للمواقف حيث قال انه تعالى الحاكم ويحكم ما يريد
ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه كما لا وجوب عنه لان … على المذهب
الثاني ايضا ليس الوجوب عن الله وحتى انجر الكلام الى هذا المقام
فلا علينا ان نذكر اصل اصطلاح الاعتزال فيما تقدم من المعارف قال الامام
في المطالب العالية الفصل العاشر في تحقيق الكلام في تقسيم الدواعي
الى ما يكون داعية الحاجة والى ما يكون داعية الاحسان اعلم ان هذا
التقسيم هو اللائق باصول المعتزلة وعليه فرعوا اكثر مباحثهم
في علوم الالهيات فنقول قد بينا انه لا معنى للحكمة والمصلحة
والخير الا اللذة والسرور وما يكون وسيلة اليهما او الى احدهما
فنقول العلم بكون الفعل منفعة اما ان يدعوه الى ايصال تلك
المنفعة الى نفسه او الى غيره فالاولى هو داعية الحاجة والثاني
هو داعية الاحسان فهنا الداعي الى الفعل مجرد كونه في نفسه حسنا
ويكون الداعي له الى تركه مجرد كونه قبيحا فداعية الحاجة اعتبار صفة
الفاعل وهو كونه محتاجا الى ذلك الشيء واما داعية الحكمة
فهي اعتبار صفة الفعل لا اعتبار صفة الفاعل واعني باعتبار
صفة الفعل كونه في نفسه حسنا او كونه في نفسه قبيحا ثم قالوا
الحكيم … مختلفا ان قبحه يدعوه الى الترك … جزم

ولا يجوز خلافه واما حسنه فيدعوه الى الفعل من غير وجوب ثم ان انتفى
المانع وجه ينقض ان يكون فعلا ولم تركه صار هذا الداعي اقوى
لكنه لا يبلغ مبلغ الوجوب فان انضاف اليه ما يقتضي صار في غاية
القوة لانه صار بحيث لا يجوز في العقل تركه انتهى كلامه واذا عرفت
اصلهم في هذا التفصيل فقد وقفت على ما في المواقف وشرحه حيث
قالا واما المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى بناء على اصلهم امورا
الاول اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية ولا ينتهي الى حد الالجاء كبعثة الانبياء … فانا نعلم
بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية فيقال لهم
هذا الذي تستكمونه في وجوب اللطف ينتقض بامور لا تحصى فانا نعلم
انه لو كان في كل عصر نبي وفي كل بلد معصوم يامر بالمعروف وينهى عن المنكر
وكان حكام الاطراف مجتهدين متقين لكان الطف وانتم لا توجبونه
على انه تعالى بل تجزمون بعدمه فلا يكون واجبا والثاني من الامور التي اوجبوا
الثواب على الطاعة لانه مستحق للعبد على انه بالطاعة فالاخلال به
قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان ممتنعا كان الاتيان به واجبا
الثالث من تلك الامور العقاب على المعصية من اصحابها فان تركه
التسوية بين المطيع والعاصي وهو قبيح كما فيه … هذا اذا كان العبد
مطيعا وعاصيا وفيه انه تركه ايضا اذن للعصاة في المعصية
واغراء لهم بها فيقال العقاب حقه والاسقاط فضل فكيف يترك
امتناعه بالفعل وتركه العقاب لا يستلزم التسوية فان المطيع
مثاب دون العاصي وحديث الاذن والاغراء مع رجاء العفو عن العقاب
بمجرد تجويز المرجوح ضعيف جدا الرابع من الامور الواجبة عندهم
الاصلح في الدنيا فيقال لهم الاصلح للكافر الفقير المعذب في الدنيا

لاتغير بمكانك ولا تبرح وانت تجد خيرا من الله تعالى

والاخوة ان لا يخلق مع انه مخلوق فلم يراع في حقه ما كان اصلح له فلا يكون
الاصلح واجبا عليه تعالى في الخلق حيث كان مبناه على عدم الفرق بين مراتب
الحسن وكذا بين مراتب القبيح بان يكون كل ما هو حسن يجب ان يفعل وكل
ما هو قبيح يجب ان يترك وقد عرفت انهم لا يقولون به وفي المطالب العالية
للامام فان افضل العلماء نقل ان اخوة كانت لهم ثلثة من الاولاد احدهم مات
في كبره وكان مؤمنا نقيا تقيا والثاني مات في كبره وكان كافرا فاسقا
والثالث مات في صغره فسألوا ابا علي الجبائي رئيس المعتزلة عن حالهم
فقالوا اما الزاهد ففي اعلى الجنة واما الكافر ففي دركات النار
واما الصغير فمن اهل السلامة فقال الاشعري ان اراد ذلك الصبي
ان يذهب الى درجات الجنة في الموضع الذي هو موضع اخيه المؤمن
الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لانه يقال ان اخاك انما وصل الى تلك
الدرجات بسبب جهده وعلمه ولم يحصل لك ذلك فكيف تصل اليه
فقال الاشعري لو قال ذلك الصبي التقصير ليس مني لانك امتني
قبل البلوغ بل كان الواجب عليك ان تمهلني حتى اذا بلغت اتيت
بالطاعات الكثيرة مثل ما اتى به الاخ الزاهد فقال الجبائي ان الله
يقول له كنت اعلم انك لو بلغت لكفرت ولصرت مستحقا للنار فراعيت
مصلحتك قبل البلوغ حتى لا تكون من اهل النار فقال الاشعري فلو ان
الاخ الكافر يقول يا الهي كما علمت من حال ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ
لكفر ولاستحق العقاب فكذلك علمت من حالي الا وكذلك فلم راعيت
مصلحته وما راعيت مصلحتي فلما ذكر الاشعري هذا السؤال
انقطع الجبائي وعجز عن الجواب ثم ان ابا الحسن البصري بعد حكمه ادوار
اورد هذه المناظرة في كتاب الغرر وقال كنت لا ارضى في هذه المسئلة
~~بهذه المسئلة~~ بهذه الاجوبة ولاصحابنا في الجواب عن ذلك طريقان اما من لم

٩٧

فانهم

اما من لم يوجب الاصلح في الدنيا فيقولون انه تعالى يقول للمؤمن والكافر
كلفتكما والتفضل في ذلك التكليف التعريض للمنافع العظيمة
فهذا الزاهد احسن الاختيار ففاز بالنجاة فهذا الكافر اساء
الاختيار فوقع في العذاب فاذا قال الطفل فهلا كلفتني فيقول
انه تعالى هذا التكليف تفضل وليس يجب اذا تفضلت على احد التفضل
على احد لان للمتفضل ان يتفضل وله ان لا يتفضل فان امكن اتهام الحجة
ان تفضل عليك غير لازم وليس لك ان تقول هلا اخترمتني لانا
لم نقل انه يجب علي اخترام الطفل لاجل انه علم انه يكفر فلم منه اخترم
كل من يكفر لانه ليس بلازمه التفضل ولا يجب اذا لم يتفضل على الطفل بالتكليف
ان لا يتفضل على غيره لما ذكرنا ان ترك التفضل في حق واحد لا يوجب
تركه في حق غيره فظهر ان مع هذا الجواب لا يلزم تلك الحجة واما من قال بوجوب
الاصلح فانه يقول انما كلف الله المؤمن لانه علم انه يؤمن ويصل الى الثواب
وليس في بلوغه وتكليفه مفسدة لاحد من المكلفين واما الطفل فانه
لو بلغ وكلف لكان في ذلك مفسدة في حق بعض المكلفين فظهر الفرق
وهذا تمام ما اورده ابو الحسين البصري في كتاب الغرر انتهى كلامه
وبهذا التفصيل تبين ان ما نقل عن الاشعري في الزام ابا علي
الجبائي واسكاته ليس قادحا بالقطع على قاعدتهم القائلة بوجوب
الاصلح على الله تعالى كما زعمه صاحب المواقف

تمت تم

وقد وقع الفراغ من تسويده الى الله سبحانه
في وقت بين الصلاتين يوم الاربعاء
في ... جمادى الاولى ١٠٧٠
بمحروسة قسطنطينية
تم تم
تم

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل

ولا ارقت لذكر البان والعلم

فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت

به عليك عدول الدمع والسقم

رسالة في أن أسماء الله توقيفية
لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الأسماء الحسنى والصلوة على محمد ذي المقصد الأسنى
وبعد فهذه رسالة مرتبة في أن أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف
إطلاقها عليه تعالى على الإذن فيه من الشارع منه أو قياسية لا يتوقف
على الإذن فيه بل إذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها وكذا الحال
في الأفعال فذهب الأشعري ومن تابعه إلى الأول وذهب
المعتزلة والكرامية إلى الثاني واختار القاضي أبو بكر منا التفصيل
حيث قال كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه بلا توقيف
إذا لم يكن إطلاقه موهما بما لا يليق بكبريائه فمن ثمة لم يجز أن يطلق عليه
لفظ العارف لأن المعرفة قد يراد بها علم سبقه غفلة ولا لفظ
الفقيه لأن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسبقية
الجهل ولا لفظ العاقل لأن العقل علم مانع عن الإقدام على ما لا ينبغي
مأخوذ من العقال وإنما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي
إلى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لأن الفطانة سرعة إدراك ما يراد تعريفه
على أن مع فيكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لأن الطب
علم مأخوذ من التجارب إلى غير ذلك من الأسماء التي فيها
إيهام بما لا يصح في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الإيهام
من الإشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقيف وكذا
ليس الكلام في أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات
إنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال

أي أسماء الله

بلا توقيف

وقال

وقال ابن الحاجب في بعض أماليه إذا ثبت أن الواضع هو الله تعالى
وثبت أن من في اللغة ألفاظا يطلقونه على الباري تعالى
لم يحتج إلى الإذن من الشرع لثبوت أن الله تعالى هو الواضع وإن قلنا
إن الواضع هو الواحد أو جماعة لم يكفنا إطلاق اللفظ
في اللغة لجواز أن يطلقوا على الباري تعالى ما يمنع الشرع بعد وروده
إطلاقه وتحقيق ما ذكره لا ما ذكروه على الإطلاق والأول محل الخلاف
إطلاق اللفظ على ذاته تعالى لا إطلاقه على مفهوم صادق عليه تعالى
والتوفيق واضح وإن خفي على البعض أن طرق في هذا المقام على ما ستقف
عليه فإطلاق الخادع على المفهوم من قوله تعالى وهو خادعهم خارج
عن البحث لأنه لم يطلق عليه تعالى بل أطلق على مفهوم كان صادقا عليه
تعالى وكذا إطلاق الرفيق في قوله عليه السلام إن الله رفيق يحب الرفق
والحديث بتمامه مذكور في المشارق فإنه لم يطلق أيضا
على ذاته تعالى بل أطلق على مفهوم وحمل ذلك المفهوم عليه تعالى ومن غفل
عن هذا التوفيق قال في شرح الحديث المذكور واختلف العلماء
في جواز إطلاق الرفيق على الله تعالى وقد ذهبت طائفة من الأشاعرة
إلى جوازه لأن هذا الحديث قد ورد فيه فكان إذنا من الشارع
بذلك لأن إطلاق الاسم عليه تعالى من باب العمل فالقائل بأن جوازه
لا يثبت إلا بالكتاب والسنة المتواترة أو الإجماع والإجماع
على ذلك لم يثبت ولا دلالة في الكتاب عليه والسنة
الواردة من الآحاد فإن استدلال الطائفة فيه بالحديث
المذكور على محل الخلاف مبناه على عدم الفرق بين الإطلاقين المذكورين
ثم أن ما قاله الطائفة من أن جوازه لا يثبت بالسنة الواردة
من الآحاد منظور فيه على ما ستقف وقال الإمام النسفي

في شرح الاسماء الحسنى واختار الغزالي ان الاسماء موقوفة على الاجازة
فاما الصفات فغير موقوفة عليها وفيه نظر لانه ان اراد بالاسماء
الاسماء الاعلام وبالصفات المشتقات من الصفات فلا صحة له
لما عرفت ان الاسماء الاعلام خارجة عن محل الخلاف على ما قالوا او يتوقف
الحكم على التفصيل على ما قاله ابن الحاجب وان اراد بالصفات
المشتقات من الصفات والافعال وبالاسماء ما يحمل عليه تعالى
لا بطريق الاطلاق على ذاته تعالى بل بطريق الاطلاق على مفهوم صادق
عليه كما في قوله ومن اسمائه الحق فقد عرفت فساده ايضا وان
اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر في صحته وفساده وقال الفاضل
الدواني في شرح العقائد العضدية وذهب الامام الغزالي
الى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون
التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت
المدلول الا ان يمنع مانع بخلاف التسمية فانه تصرف بالتسمية ولا ولاية له
الا للاب والمالك وما يجري مجراهما وهو تعالى منزه عن التصرف
فيه وفيه نظر لما عرفت ان الاطلاق بهذا المعنى خارج عن محل الخلاف
ثم قال ويشكل بلفظ خداى وتكرى وامثالها في سائر اللغات
مع شيوعها من غير نكير اللهم الا ان يقال لفظ خداى خود اينده
اي الموجود لذاته ويكون مرادفا لواجب الوجود كما ذكره
الامام الرازي في بعض تصانيفه وتعالى بمثل ذلك في اسمائه تعالى
بحسب سائر اللغات ان امكن فكانه نسي ما ذكره في الشرح المذكور
قبل هذا الكلام نقلا عن صاحب المواقف من انه ليس الكلام في الاسماء
الاعلام الموضوعة في اللغات لان منشاء القول بالاشكال المذكور
الغفول عن الكلام المزبور واما ما نقل عن الامام كما سطر في المطالب العالية

محل الخلاف

تعالى

بين

هذه اللفظة

هذه العبارة قولنا واجب الوجود لذاته بعينه يستحق الوجود لذاته
المخصوص ولذاته المخصوصة وقريب من هذا اللفظ قولنا بالفارسية
خداى واصل هذا اللفظ قولهم خوداى وانه مركب من لفظين احدهما خود
معناه ذات الشيء ونفسه والثاني اى ومعناه جاء فالمعنى انه
بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره فصار قولنا خداى في معنى بنفسه
وجد وذلك هو اللفظ المطابق لقولنا واجب الوجود لذاته الى هنا
كلامه وهذا يعني القول بان خداى اصله خوداى وهم فاسد فان خداى
في لغة الفرس بمعنى الصاحب يشهد لذلك تتبع كلماتهم فانهم يقولون
كشور خداى ويريدون معنى صاحب كشور بيت
بدرگاه لوسر لهم به زمان ؎ نه من جمله كشور خدايان جهان
ويقولون سيم خدا ويريدون معنى صاحب سيم بيت
هم سيم خدا وهم قوى پشت ؎ خلق سوى او كشيده انگشت
ومنه دولت خداى بمعنى صاحب دولت بيت
جنبيد چو كي نافه قندز نيام ؎ بدولت خداى برآورد نام
ومنه كتخداى اصله كدخداى بمعناه صاحب منزل فان كد في لغة الفرس
بمعنى المحل ومنه ميكده وبتكده وامثاله في اوضحها للنقل الى الامة
وبما قررناه تبين بطلان ما توهمه القاضي عضد الدين من الترادف
بين الله ولفظة خداى حيث قال في شرح المختصر لابن الحاجب قالوا
لو صح وقوع كل من المترادف مكان صاحبه لصح خداى اكبر ومن ثم نمنعه
للخلاف فيه وانا الزام الا المجمع عليه اذا لم يثبت بدليل
وثانيا بالفرق بان المنع ثمة لاجل اختلاف اللغتين فلا يلزم المنع في
المترادفين من اللغة الواحدة انتهى ثم قال الفاضل الدواني
وان اطلاق واجب الوجود وصانع العالم وامثالها فانما

انه بطريق الوصف لا بطريق التسمية فمنشأه وعدم الوقوف
على التوقف بان الطريق الذي بنيناه فيما تقدم فانه اذا قيل
بان واجب الوجود يجوز بطريق التسمية لا بطريق الوصف
فافهم قال الفاضل الشريف في شرح المواقف وذهب الشيخ و
متابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط
احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء
في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن
الشرع وقال الامدي في ابكار الافكار فما ورد الاذن
من الشرع به جوزناه وما ورد المنع به منعناه وما لم يرد
فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض اصحابنا بالمنع منه وليس القول
بالمنع مع عدم ورود المنع منه اولى من القول بالجواز مع ورود
التجويز اذ المنع والتجويز حكمان وليس اثبات احدهما مع عدم
دليله اولى من الاخر بل الحق في ذلك التوقف وهو ان لا يحكم
بجواز ولا منع والمتبع في ذلك من الظواهر الشرعية ما هو المتبع
في سائر الاحكام وهو ان يكون ظاهرا في دلالته وفي صحته
ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون
التجويز والمنع من الاحكام الشرعية وان التوقف بين حكم وحكم
في اشتراط القطع في احدهما دون الاخر تحكم لا دليل عليه وفي
المواقف وشرحه والذي ورد به التوقيف في المشهور
تسعة وتسعون اسما وقد ورد في الصحيحين ان لله تعالى
تسعة وتسعين اسما الا واحدا ~~……~~ من احصاها
فقد دخل الجنة وليس فيها تعيين تلك الاسماء لكن الترمذي
والبيهقي عينها كما في حديث الكتاب الى المواقف واما قال

في المشهور اذ قد ورد التوقيف بغيرها اما في القران فكالمولى والنصير
والغالب والقاهر والقريب والرب والناصر والاعلى والاكرم
واحسن الخالقين وارحم الراحمين وذي الطول وذي القوة
وذي المعارج الى غير ذلك واما في الحديث فكالحنان والمنان
وقد ورد في رواية ابن ماجه اسماء ليست في الرواية المشهورة
كالتام والقديم والوتر والشديد والكافي
وغيرها ولا يذهب عليك انه لا نقل عن
القران مبناه على عدم الوقوف بان
الاطلاق الذي محل الخلاف
والذي خارج عنه وما ورد
التوقيف في الخبر
الذي ان والمراد
من احصاها
اما
حفظها لانه انما يحصل بتكرار مجموعها وتعدادها مرارا واما ضبطها
حصرا وتعدادا وعلما وايمانا ووفاء بحقوقها تم تم تمت
في ... شد ... لاول ...

رباعی
یا رب دلی صحن خانه ز انی ربود دلی نبود
ز خانه دانی بنود
در کنج غم که حقیقت دانی بود
در کنج ... بنود

رسالة في بيان التوسعات لابن كمال باشا

التضمين الأول بحث المتعلق

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن في لسان العرب توسعات بنوا عليها أساس الأدب ومن جملتها أنهم يتقعون عن معنى اللفظ بتجريده عن بعض مفهومه الوضعي ويزيدون عليه بتضمينه معنى لفظ آخر على وجه يكون اللفظ مستعملا في مجموع الزائد والمزيد عليه. أما الأول فكالهمزة وأم في قوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم فإنهما جردتا لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى ~~الاستفهام~~ الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا أيتها العصابة يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء. وهذا النوع من التوسع يكون في الأفعال أيضا كما في لأن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه فإن الفعل ههنا أعني تسمع منزل منزلة المصدر وهذا التنزيل غير التأويل بتقدير أن وقد أشار إليه في تفصيل الإمام البيضاوي وفرق بالفرق بينهما حيث قال في تفسير قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق مقدر بأن أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر كقولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ومن غفل عن وجه التنزيل حصر طريق التصحيح في مثل القول المذكور في التأويل ونقلوه عنه قال شارح المصابيح في شرح قوله م ليس للنساء من الولاء ~~إلا ما أعتقن~~ إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن أو دبرن أو دبر من دبرن أو جر ولاء معتقهن وقوله أو جر محتاج إلى أن يقدر معه أن حتى يصير مؤولا بالمصدر ثم إن التوسع المذكور إذا كان في الأفعال يعبرون عنه بالميل إلى جانب المعنى قال العلامة الزمخشري

سورة [illegible] الآية [illegible] في الكشاف

في الكشاف وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل قال المولى وتشرب منصوب بأن المقدرة تقديره وأن تشرب وأن مع الفعل في تأويل الاسم وإنما قال مع المعاني دون إلى المعاني تنبيها على أنهم يتبعونها في ميلهم ودورانهم وكون الدوران لازما للميل بحيث يصح أن يقصد معه يغني ذكره عن اعتبار التضمين وستقف على تفصيل هذا المعنى عن قريب إن شاء الله تعالى وقد ذهب عن هذا الوجه الفاضل التفتازاني وزعم أنه من التضمين. وأما الثاني فكثير في كلام العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات والتضمين أن يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى لفظ آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك أحمد إليك فلانا فإنك لاحظت فيه مع الحمد معنى الإنهاء ودللت عليه بذكر صلته أعني كلمة إلى كأنك قلت أنهي حمده إليك وإنما الملفوظ اللفظ ليستقيم الاسم فإن التضمين لا اختصاص له بالفعل صرح بذلك صاحب الكشاف في سورة الزخرف حيث قال في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وضمن اسمه تعالى معنى وصف فلذلك علق به الظرف في قوله في السماء وفي الأرض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب ونقول على هذا قال الفاضل التفتازاني وحقيقة التضمين

تغلب صح

ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل اخر يناسبه ويتبعه الفاضل
الشريف حيث قال والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي اما يقصد مع
اخر ما ذكره سابقا وقد تبعهما الى الوهم المذكور صاحب الكشف
حيث قال والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا
وتبعا الا ان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بذكر صلته ثم انه
لم يصب في قوله والاخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم
للتضمين كما اذا ضمن اللازم معنى المتعدي فح يكون تعديته قرينة
للتضمين قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فاستبقوا
الصراط لا يخ من ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل واستبقوا
الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا فالصواب ان يقال والاخر مذكور
بذكر متعلق ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة لا يجب ان يكون
للمضمن الملحوظ تبعا بل قد يكون للمضمن المذكور لفظا كما في قوله
تعالى اذا انتبذت من اهلها مكانا شرقيا قال الامام البيضاوي
بعد ما فسر الانتباذ بالاعتزال فكانت الصلة متعلقة به لان مكانا
ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت ومن هنا انكشف
وجه خلل اخر في كلام صاحب الكشف ثم ان التضمين كما يتحقق بزيادة
المعنى المتعدي بنفسه على معنى المتعدي بواسطة حرف الجر على ما عرفته
كذلك يتحقق بزيادة المعنى المتعدي بواسطة حرف الجر على معنى المتعدي
بنفسه كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب قال صاحب الكشاف
ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة واما تعديته
بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف وبالجملة لا بد في التضمين من ارادة
معنيين من لفظ واحد على وجه يكون كل واحد منهما بعض المراد
وبه يفارق الكناية فان احد المعنيين فيها تمام المراد والاخر

وسيلة

وسيلة اليه لا يكون مقصودا اصالة وبما قررنا اندفع ما قيل
الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر
وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان
كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب بانه في معناه
الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر بمعونة القرينة اللفظية
ثم قال ذلك الفاضل ولا بد من اعتبار الحال والا لكان مجازا محضا
ولم يدر انه ح اي على تقدير ما ذكر من اعتبار الحال المقدر يرجع التضمين
الى الاضمار ويسقط عن درجة الاستقلال في الاعتبار كما لا يخفى
على ذوي الاعتبار ومنهم من استشكل السؤال المذكور ولم يتعرض
لجواب المذكور فقال والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي
فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد تبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل
فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون من باب الكناية
ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى اخر
يناسبه ويتبعه في الارادة انتهى وح يكون معنى التضمين واضحا
بلا تكلف ولا يذهب عليك ان القيد الذي ذكره بقوله يتبعه في
الارادة يخرج المعنى الاخر عن حد الاصالة في القصد والامر في التضمين
ليس كذلك فان الاهتمام بالمعنى الاخر فيه ربما يكون ازيد من الاهتمام
بالمعنى بل قد يكون العناية اليه اوفر والقصد اليه اتم واكمل
ثم انه لم يصب في اعتباره استعمال اللفظ في معناه الاصلي
وكون ذلك المعنى مقصودا اصالة فانه غير لازم في التضمين
على ما وقفت عليه فيما سبق وبعد هذا كله لا خفاء في بعد قصد
المعنى المذكور عن اسم التضمين فقد تحول وضوحه بلا تكلف تعسف
ظاهر ثم ان التضمين على المعنى الذي قررناه لا اشتباه بينه وبين المجاز

المرسل لانه مشروط بتعذر المعنى الحقيقي وهو غير متعذر فيه نعم يلزم اندراجه
تحت مطلق المجاز المقابل للحقيقة ولا بأس فيه فان قلت هلا يدعم
صحيح ح ان يكون التضمين تحت الكناية والمجاز المرسل ركنا مستقلا
من اركان البيان ولم يقل به احد من ارباب هذه الصناعة
قلت نعم الا ان الحق احق ان يتبع ودائرة البيان قابل للاتساع
وليس العلم واخراج مسائله من القوة الى الفعل مخصوصا بهم موقوفا
على الاوائل ونعم القول قول اي المفاخر كم ترك الاول للاخر
ولقد انصف من قال في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا
ثم ان في طريقة التضمين على الوجه الذي قررته مندوحة عن تكلف
الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على الوجه الذي وقع فيه المشاجرة
بين الحنفية والشافعية عند اقتضاء المقام ارادتهما مع عدم
التجاوز الى التصير المجاز لفقد شرطه وهو تعذر المعنى الحقيقي وقد اي عموم المجاز ح
توسعوا ايضا اجراء كل من المتعدي وغير المتعدي مجرى الاخر
وهو غير منقول عن صيغة الى صيغة مقابلة تغير في معناه بزيادة
او النقصان اما اجراء المتعدي مجرى غير المتعدي فلنحو منها
كونه نقيضا لغير المتعدي فان من دأبهم حمل النقيض على النقيض
قال صاحب الكشاف في سورة التوبة عدي فعل الايمان
بالباء لانه قصد التصديق بالله هو نقيض الكفر به فعدي بالباء
ومنها انه اذا كان المفعول متروكا ساقطا عن درجة
الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل المتعدي لما اسند
اليه او نفيه عنه من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه كما في
قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقال صاحب الكشاف
والمفعولات فعال لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذي

لايلتفت

غير متعد ح

لا يلتفت اليه اخطاره بالبال لانه قبيل المقدر المنوي كأن الفعل غير
المتعدي اصلا او نحو صدر عنه كما في قوله تعالى والقي السحرة
ساجدين قال صاحب الكشاف وانما عبر عن الخرور
بالالقاء لانه ذكر مع الالقاءات فسلك به طريق المشاكلة
وفيه ايضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين رأوا ما رأوا لم يتما لكوا
ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا
طرحا فان قلت فما فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلت هو الله
عز وجل بما خولهم من التوفيق او ايمانهم او ما عاينوا من المعجزة الباهرة
ولك ان لا تقدره وما قدمناه ح بيان ان من قبيل التنزيل في ح التفصيل ح
الاولى فقد قصروا اجراء غير المتعدي مجرى المتعدي فبقيل وجوه
منها الحذف والايصال وهذا لظهوره وشيوعه غني عن البيان
انما الحاجة فيه الى بيان الضابطة قال رضي الدين الاستراباذي
بان حذف حرف الجر اي في واللام صار قياسا في ابواب الحين
باب المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف الجر قياسا مع ان
وان وليس بقياس في غير المواضع الثلثة فلا تقول في مررت
بزيد وقمت الى عمرو مررت زيدا وقمت عمرا وانما كان قياسا
في بابي المفعول فيه والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منهما النوع
دلالتهما على الظرفين المقدرين وقال ابن هشام في مغني اللبيب
ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهمل النحويون هنا ذكر كي
مع تجويزهم في نحو جئت كي تكرمني ان يكون كي مصدرية واللام مقدرة
والمعنى لان تكرمني واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها
ولا يحذف مع كي اللام الا لام التعليل لانها لا تدخل عليها جار غيرها
بخلاف اخواتها ولا يخفى ما بين كلامي هذين الشيخين من التدافع

فكل منهما ينتقض بالآخر واما انتقاض الاول ففي قوله وليس بقياس
في غير المواضع الثلثة فانه ينتقض بما ذكر في ثاني مثاليه قياس ايضا
في البابين المذكورين ثم ان باتفاق الشيخين المذكورين ظاهر انه
لا مساغ لان يكون غشاوة في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة
على الحذف والايصال ويكون وختم على ابصارهم غشاوة
وان يجوز القاضي البيضاوي ذلك الا كونه خارجا عن قواعد
والصحيح انه لا صحة لما يقال ان الحذف والايصال لا يصار اليه
الا بدليل على الاطلاق استدل صاحب الكشاف على ان مد في قوله تعالى
ويمدهم في طغيانهم من المدد دون المد بمعنى الامهال بان الذي
بمعنى الامهال انما هو مد كوله مع اللام كاملى له وقال الفاضل التفتازاني
في شرحه المد في العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل
مد له والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل وقد عرفت
ان حذف حرف الجر في باب المفعول له والمفعول فيه قياس والمد
بمعنى الامهال يستعمل بنفسه قال الجوهري ومد الله في عمره ومده
في غيه اي امهله وطول له فقول صاحب الكشاف انما هو مد له
مع اللام وقول الفاضل التفتازاني بل باللام ليس بذاك ومنها
اعتبار ما في اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد يطرح الى تغيير
سببا للتعدية من غير ان ينتقل اللازم عن صيغة الى صيغة المتعدي
ويتغير معناه وهذا مما دقق النظر فيه العلامة الزمخشري
حيث قال في تفسير سورة النوح فان ظهور البلغاء في طهارته
وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان
ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله
تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول

المغني صح ٣

من التفصيل

من التفصيل في شيء وقال صاحب الكشف قوله اي كان شرحا اي وجه
ايماء الى ان الطهارة لما لم يكن قابلة للزيادة لانها شيء واحد رجع
المبالغة فيه الى انضمام التطهير اليها لا ان اللازم صار متعديا ومنها
طريقة التضمين قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون
الفعل فعلا اخر بمعنى فعل اخر ويجرونه مجراه ويستعملونه استعماله
وقد عرفت كما حققناه من معنى التضمين انه لا يوجب انتقال اللفظ الذي
اعتبر فيه التضمين عن صيغة الى صيغة اخرى ومنها اعتبار ما في غير المتعدي
من الاشتهار بالوصف المتعدي كما في قول الشاعر اتيتك عن الخيل وفي كرب
نعامة قال الفاضل الشريف في حاشية المطول استعمال الاسد
في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى
على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة
والفرق بين هذا الوجه ووجه التضمين ان في التضمين لا بد ان يكون
المعنى المقصود من اللفظ تبعا مقصودا في المقام اصالة وبه يفارق
التضمين الكناية وفي هذا الوجه لا يكون المعنى الملحوظ تبعا مقصودا
في المقام اصالة كيف والمقام مقام التشبيه بالاسد مثلا على وجه
المبالغة وذلك ينافي عن القصد الى وصف الجراءة والصولة
مرة اخرى فان ذلك القصد يورث النقص في المبالغة كما لا يخفى
على من له ذوق سليم ومنها الحمل على النقيض وعلى النظير فان حمل النقيض
على النقيض وحمل النظير على النظير شائع في كلامهم قال العلامة
الزمخشري في تفسير سورة يوسف عم والتبيع وقوع
عجاف جميعا العجاف والقياس فعل لا يجمع على فعال حمل على سمان
لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض
وقد وقع منا حمل النقيض على النقيض في هذا القسم اي في باب

الاجواء ابتائهم ٧

وان كان على عكس ما نحن فيه فانه قد جاز احدهما يجوز الآخر ايضا لعدم
الفرق المؤثر بينهما فان قلت اليس التعدية من خواص اللفظ
فلا يؤثر فيها التصرف في جانب المعنى بالتبدل والتغير بالزيادة
والنقصان قلت ذلك وهم اسبق الى فهم بعض من حسن
الظن بشأنه حيث قال ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا
من حيث المعنى كما قال فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا
قائم واحد الا ان عرف لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم
لا لفرق معنوي بل هو موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون
احد المترادفين بحكم لفظي دون الآخر وانما قلت
انه وهم لانه قد شهد على بطلانه ما دل دلالة قاطعة على تأثير
المعنى في باب التعدية وهو انها تختلف بحسب اختلاف المعنى
واللفظ واحد كما في الصيغ المشتركة بين معنيين احدهما
لازم والآخر متعد كاضاء واظلم قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم الآية من سورة
البقرة اظلم واضاء يكونان لازما ومتعديا كنسل وانسل
فان كلا منهما يتعدى ولا يتعدى ذكره الجوهري تمت تمت

بعون الله الملك المنان حرره عبده الفقير محمد لطف الله
في وقت الضحى من اواخر جمادى
الاولى لسنة ١٢٠٧ المحروسة
قسطنطينية
تم تم

في طبقات المجتهدين للمولى المولى اعني ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من يفتي بقوله ولا نعني بذلك معرفة باسمه
ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ لا يسمن ذلك ولا يغني من جوع بل
نعني معرفة بروايته ورتبته في الرواية ودرجته في الدراية
وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين
القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين
اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع
كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول
واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة و
الاجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في
الفروع ولا في الاصول والثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي
يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض الاحكام
الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين
في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظرائه المخالفين لابي
حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين
في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف
وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس
الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان
وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا
في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها
عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة طبقة

اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وامثاله فانهم لا يقدرون
على الاجتهاد اصلاً لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ
يقدرون على تفصيل قول مجمل ذو وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين
منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحابه المجتهدين
برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من
الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج
الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح
من المقلدين كابي الحسين القدوري وصاحب الهداية وامثالهما
وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض اخر بقولهم هذا اولى وهذا
اصح رواية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس
السادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى
والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية
والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين
مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية و
صاحب المجمع وشأنهم ان لا ينقلوا في كتابهم الاقوال المردودة
والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين
لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون
الشمال عن اليمين بل يجمعون
ما يجدون كحاطب الليل
فالويل لهم ولمن قلدهم
كل الويل تمت

بعون الله الملك الوهاب على يد العبد الضعيف محمد لطف الله في وقت الضحى من يوم تمام
من ... اليوم الخميس والعشرين من جمادى الاولى سنة
... في قسطنطينية

يقدرون

الغث صح

[illegible]

مهم

هذه رسالة لابن كمال باشا رحمه الله تعالى في نسبة الشر الى الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي احسن خلق كل مصنوع واتقن صنع كل شيء والصلوة
على محمد المبعوث لشرف قبيل وافضل وحي والمنعوت بالتفضيل
على كل حي وبعد فهذه رسالة معمولة في بيان عدم نسبة الشر الى الله تعالى
قبول ومن الله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ثبت في صحيح مسلم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعاء الاستفتاح لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك اليد مجاز عن القوة المتفرقة ولا تخفى
وجه التجوز على من له قدم راسخ في علم البيان وتثنيتها باعتبار تنوع
التصرف في العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم
الغيب المسمى بعالم الملكوت ومن هنا اتضح وجه قوله تعالى ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي اي لما خلقته ذا حظ من عالمي الملكوت
والملك وفيه اشارة الى جهة فضل آدم عليه السلام على المأمورين
بالسجود له من حيث لا حظ لهم من احد العالمين المذكورين واما قوله
والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك لان وجوده منه ضرورة
انه لا موجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة اليه تعالى وانما ذلك
بالنسبة الى غيره والاضافة الى ما سواه وعلى هذا اورد قوله بيدك الخير
انك على كل شيء قدير والشر من خص الخير بالذكر في مقام النسبة اليه تعالى
وذكر الشيء الشامل للشر ايضا في بيان شمول قدرته اي كمال المقدورية
وتحقيق هذا الكلام ان الله خالق كل شيء فهو الخالق للعباد ولما صدر
عنهم وظهر منهم من الافعال والاقوال والعبد اذا فعل القبيح
كان قد فعل الشر والسوء والرب تعالى هو الذي جعله فاعلا لذلك
وهذا الجعل منه تعالى عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خير وحسن
والمفعول شر وقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشيء

المقدورية صح

شر صح

موضعه لما له في ذلك من الحكمة البالغة التي تحمد عليها فهو خيره وحكمه
ومصلحه وان كان وقوعه عيبا ونقصا وشرا وهذا امر معقول مصلحته ح
في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور
واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه
كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان في محل عوج ونقص
وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها
كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا فمن وضع العمامة على الرأس
والنعل في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الكناسة ح
الشيء موضعه ولم يظلم والزبالة اذ هذا محلها وهذا
التفصيل انكشف الحجاب عن وجه الجواب الذي ذكرناه في تفسير
قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك حيث قلنا ان السيئة من الله تعالى خلقا كالحسنة والحسنة
من العبد كسبا كالسيئة فالوجه التوفيق بينهما قلنا ان السيئة
من حيث انها سيئة لا تنسب الا الى الله وقد ورد في الخبر ان ادريس
[illegible] قال الله هو المحمود في جميع افعاله ما شاء كان يا روحي فذلك
من فعل قبيح بابي في وجهك الحسنا واذا عرفت ان الشر
من حيث انه شر لا ينسب الا الى الله تعالى فقد وقفت على سر قوله
المعروفون في قوله تعالى حكاية عن نوع من الجن انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ح
ام اراد بهم ربهم رشدا حيث عند ذكر ارادة الشر بصيغة
المجهول وعند ذكر ارادة الخير بصيغة المعلوم مصرحا بنسبتها اليه تعالى
واعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير
الصور القبيحة ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة المصور وغاية
مهارته في صنعته وتحقيق هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان

الصنع

الصنع لا احسن الخلق على ما نبه عليه قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل
شيء اي احكم صنعه فاتقن بقاء صورة الجبال بعد ما تخلخلت
وصارت كالعهن المنفوش كما هو المذكور في سابق الكلام وذلك
على كمال الاتقان من جهة الصنع وهو تركيب الصورة في المادة
وهذا الاتقان يشتمل به كل شيء قويا كان تركيبه كالجبل او ضعيفا
كالنحل ولم ينبه له من قال في تفسيره احكم خلقه وهو ان على ما ينبغي كذلك
موجبها احسان الخلق لا احسن المخلوق ولهذا قال الله تعالى احسن كل شيء
خلقه اي لم يقتصر على قوله احسن كل شيء بل زاد عليه قوله خلقه وان زيادة
صرف الحسن من المخلوق الى الخلق وله ايضا نفي التفاوت عن خلقه
في قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر الاية لا عن مخلوقه
وقصور الصانع انما يلزم من القصور في الصنع لا من القصور
في المصنوع لانه قد يكون دليلا على كماله ولقد اشار الى هذا
الشيخ المحقق محيي الدين ابن العربي قدس سره العزيز لا تنكروا
الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته وقال بعض العارفين على
اللسان الفارسية [illegible] ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها اي
ما يهتدى به الى طريق النجاة من النار في دار البوار ولكن حق القول من الجنة ح
مني اي ثبت قضائي على مقتضى الحكمة الالهية لاملأن جهنم من الناس
اجمعين لان جهنم مرتبة من مراتب الوجود فلا يجوز في الحكمة تعطيلها
واتقاء [illegible] ظلمة العدم ولحوق الذي يلوح انواره من كوة التحقيق
نبوة السو فهو ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على الماهيات
الممكنة حيث باشره وتعلمه وكان الممتنع في الشيئين ممكنا فلذلك تعالى
المعدوم فيها ممكن والممتنع في احدهما دون الاخرى ممكن وعلاوة
غير مقطوع ولا ممنوع فان بدا ملائم الخير والكمال وجوابه [illegible]

بتقابلهما من الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع الاقسام المذكورة
الممكنة واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها يقتضي الظهور في مظاهر
الاكوان والبروز في مجالي الاعيان ونحالت الاشياء بجمالها تقتضي
البروز في الاستتار فلذلك الاسماء الجلالية يستدعي
الظهور واظهار الآثار فيكون اسم الهادي المعز يتجلى في مجالي
نشآت المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل الذي يظهر في مظاهر و
نشآت المشركين والكفار واعتبر هذا في سائر الاسماء
والصفات تنكشف عليك لمعة من لمعات انوار الحقيقة وتستنشق
نسمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بان هذا لم صار
مظهرا لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق
فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان هذا ذلك فافهم
هذا السر الدقيق واذا عرفت هذا فنقول فقد انكشف
لديك وجه ما ورد في الحديث الصحيح الالهي من قوله من
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
ووقفت على معنى قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وذلك لانه لما ذكر
الختم والغشاوة اللذين يدلان على عدم استعداد الادراك
استشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه
لبعض فسلب الظلم عن ذاته تعالى لان عدم الاستعداد
في الاصل ليس ظلما لعدم امكان ما هو اجود منه بالنسبة الى خصوصية
ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له في مرتبة من مراتب
الامكان كالارض للحمار مع محاربة استعداد الادراك كالانسان
الانساني وكان عينه مستوعيا لما هو عليه من الاستعداد الحمارية

ولا يطلب

ولا يطلب منه ما وراءه في استعداده فلا ظلم هذا اذا لم يكن في الاصل
واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه
وكلاهما ظالم لنفسه اما الثاني فظاهر واما الاول فلقصوره
في درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الى ما فوقه كقصور
الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا في نفسه فانه
في حد نفسه ليس بناقص ولا ناقص على ما اشار اليه بعض الكاملين
في النظم الفارسية بيت پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاك خطاپوشش باد فنفى الخطاء عن الصنع واثبات
على ما هو بيانه واثبته في المصنوع ثم اشار بالاستتار الى وجه
انتفائه عنه ايضا بنوع من الاعتبار ولنا في شرح البيت
المذكور رسالة مفردة اوردنا فيها تفصيل الوجه المذكور
انما ظلمهم ~~واما الذي ذهب اليه الحكماء من اسناد [illegible] الحكمة وانا [illegible] والجبر~~
اهل الحكمة وسلاطين المعرفة من ان الخير يصدر عنه تعالى بالذات والشر
بالعرض بان ينجر من الاسباط كما بين الجود والعرض وقد لوح الى هذا
المقام من قال الغيب لا محيص عن العبث بمعنى ما يتراءى في وقته من قطرات
الاحجار مع ما فيه من فقدان الاول لا يخلو عن الاخطار في بعض الاقطار
ومعنى الكلام ان الخير الكلي الشامل والنفع العام المقصود ان
يحصل بالذات لا يتم كان الشر جزئيا وان كان لابد ان يفعل بالعرض
فان في قوام العالم بالنظام الحكم لا بد من ظهور الشرور وصدور
الآلام وهذا الاتيان في الحكمة فان الطبيب الحاذق يستعمل السم
في ازالة المرض قال مولانا جد تربة الوزير بركة سر زد از
ميانی کائنات بر مشار جوب دان اندر نبات

قال اما حده اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء
الفقه عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد
فحده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ من كلام الشارع كالكتاب
والسنة وقد تؤخذ من غيره وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق
بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظ كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية
من عمومات وعلل تفصيلية كل مسألة تستدل بدليل دليل استنبط منها عند الحاجة وليس في وسع الكل
ايضا ان يتهيئوا اليه لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد
الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك
وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها فانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة
منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبس ووقع فيها خلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا
احزابا ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا ولم يروا اهمالها نفعا لمن بعدهم واعانة لهم
على درك الحق منها بسهولة فدونوا وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفائدة العقود
فقد ظهرت واما حده مضافا فلا بد فيه من معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول
الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك ان الاصل في اللغة
ما يبتنى عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر
وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسألة
الكتاب والسنة فاذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل
والرسول ومن لم يجعل عن الادلة وذلك مشعر بالاستدلال فاما التقييد بما علم النبي اما
والذي في الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم ان له وجها
كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين
فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته وبطل ان ما ذكر عرفا
ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل
هكذا وجدنا هذه العبارة في النسخة المنتهى تم تم تم

[illegible]

اول

وصف الكلام بالمنصف على صيغة الفاعل وصف بنعت صاحبه كالكتاب الحكيم فلا تغفل

لمحرره محمد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك اللهم يا مجيب كل سائل • واصلي على نبيك المبعوث باقوى الدلائل • وعلى اله واصحابه المتوسلين باعظم الوسائل • ما جرى البحث بين المجيب والسائل • وبعد فهذه رسالة لخصتها في علم الآداب • مجتنبا عن طرفي الاقتصار الاخلال والاطناب • والله اسئل ان ينتفع بها معاشر الطلاب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه المآب • اعلم ان المناظرة هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب • ولكل من الجانبين وظائف وللمناظرة آداب اما وظيفة السائل فثلثة المناقضة والنقض والمعارضة لانه اما ان يمنع مقدمة الدليل او الدليل نفسه او المدلول فان كان الاول فان منع مجردا او بالسند فهو المناقضة ومنها نوع مسمى بالحل وهو تعيين موضع الغلط واما منعه بالدليل فهو غصب غير مسموع عند المحققين لاستلزامه الخبط في البحث نعم قد يتوجه ذلك بعد اقامة الدليل على تلك المقدمة وان كان الثاني فان منع بالشاهد فهو النقض واما منعه بلا شاهد فهو مكابرة غير مسموعة اتفاقا وان كان الثالث فان منع المدلول

والدليل

المدلول بالدليل فهو المعارضة واما منعه بلا دليل فهو مكابرة غير مسموعة ايضا واما وظيفة المعلل اما عند المناقضة فاثبات المقدمة الممنوعة بالدليل وبالتنبيه او ابطال سنده ان كان مساويا له اذ تجردا غير مفيد او اثبات مدعاه بدليل آخر واما عند النقض فنفي شاهده بالمنع او اثبات مدعاه بدليل آخر واما عند المعارضة فالتعرض لدليل المعارض اذ يصير المعلل ح كالسائل وبالعكس ثم ان من يكون بصدد التعليل قد لا يكون مدعيا بل ناقلا عن الغير فلا يتوجه عليه المنع بل يطلب عنه تصحيح النقل فقط هذا الذي ذكرناه طريق المناظرة واما مالها فهو انه لا يخ اما ان يعجز المعلل عن اقامة الدليل على مدعاه ويسكت فذلك هو الافحام او يعجز السائل عن التعرض له بان ينتهي دليل المعلل الى مقدمة ضرورية او مسلمة وذلك العجز هو الالزام فح ينتهي المناظرة اذ لا قدرة لهما على اقامة وظيفتهما الا الى نهاية واما اداب المناظرة فهي تسعة انه ينبغي للمناظر ان يحترز عن الايجاز والاطناب واستعمال الالفاظ الغريبة واستعمال اللفظ المجمل ولا بأس بالاستفسار والدخل قبل الفهم ولا بأس بالاعادة والتعرض لما لا دخل له في المقصود والضحك ورفع الصوت وامثالهما والمناظرة مع اهل المهابة والاحترام وان لا يحسب المناظر

اللهم حصّر اهذا الذى ذكرنا غاية ما يراد فى هذا الباب ومن الله التوفيق لاظهار الحق والهام الصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا مانع لعطائه ولا معارض لقضائه ولا مناقض لانشائه والصلوة على سيد انبيائه وسند اصفيائه وعلى آله واصحابه ادلة اوليائه وبعد فقد كنت كتبت عدة من السطور مع قلة البضاعة وكثرة القصور فى علم المناظرة والآداب وقصدت الى ان اشرحها بعون الله الملك الوهاب احمدك اللهم يا مجيب كل سائل اثر صيغة المضارع لتدل على الاستمرار التجددى وآثر منها الحكاية عن نفس المتكلم ليدل صريحا على حمده بخصوصه وذكر المحمود بطريق الخطاب ليكون حمده فى مقام الاحسان المفسر بان تعبد الله كانك تراه و عقبه بكلمة اللهم اظهارا لكمال الضراعة فى اداء حق الحمد اذ النداء فى حقه تعالى لا يحمل الا على الدعاء والتضرع وارفقه

وارفقه بقوله يا مجيب كل سائل اكمالا للتملك والضراعة واشارة الى الموعود فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم ويسكل فى ذكر النبى عم على الطريقة المذكورة فقال واصلى على نبيك المبعوث باقوى الدلائل والمراد باقوى الدلائل القرآن العظيم لانه ابهر المعجزات وذلك لان اعجازه لفظا دليل للبلغاء وبلوغ نحوه دليل لارباب الحقائق مع انه معجزة باقية على وجه كل زمان وعلى آله واصحابه المتوسلين باعظم الوسائل والمراد به نبينا محمد عم لان دينه اكمل الاديان وشريعته افضل الشرائع الذى شرفه الله تعالى بالبراءة عن النسخ والتبديل والشفاعة الكبرى يوم القيمة والوسيلة والمقام المحمود فى الجنة الى غير ذلك من الفضائل فاى وسيلة اعظم ممن اعظم من شانه كذلك ما جرى البحث بين المجيب والسائل هو ماخوذ من مسئلة عن الشئ وهو الجارى فى المباحثات والمجيب ح ماخوذ من جواب السؤال فح يكون هذا براعة الاستهلال صريحا واما ما سبق فى الفقرة الاولى من لفظ السائل وهو ماخوذ من مسئلة الشئ وهو بمعنى سائل المعروف والمجيب ح ماخوذ من اجابة السؤال فح يمكن ان يعتبر فيه براعة الاستهلال بطريق التورية ولا يخفى ما فى لفظ الدلائل والبحث من براعة الاستهلال ايضا وفى لفظ الوسائل والسائل من التجنيس

وبعد فهذه رسالة لخصتها في علم الآداب والله فيها العبد
الخارج لتعيينها في هذا الفن لآداب البحث مجتنبا عن طرفي الا
قتصاد الاخلال والاطناب لان كلا منهما مخل للبلاغة كما بين
في موضعه وقد قيل كلا طرفي قصد الامور ذميم وخير الامور
اوسطها والله اسئل ان ينتفع بها معاشر الطلاب وتقديم
مفعول اسئل للتخصيص مع الاهتمام به وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه المآب اي المرجع والمصير اعلم فيه تنبيه على ان
ما بعده مما ينبغي ان يعتنى بشأنه ويهتم بتحصيله ان المناظرة
في اللغة ماخوذ من النظير او من النظر بمعنى الابصار او الانتظار
وفي الاصطلاح هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين
الشيئين اظهارا للصواب والمراد بالنظر توجه النفس نحو
المعقولات والبصيرة للقلب بمنزلة البصر للعين وانما قيد
النظر بها لاخراج النظر قبل تحرير البحث لان النظر هناك لا يكون
بالبصيرة والمراد من الجانبين المعلل والسائل لاختصاصهما بها
في عرف هذه الصناعة فلا يكون مخالفة المتفاكرين في النسبة
من غير التكلم ونظر المعلم والمتعلم في احد طرفي حكم مناظرة اذ
لا يطلق عليهما المعلل والسائل والمراد بالنسبة النسبة
الحكمية المتناولة للحملية والاتصالية والانفصالية والمراد
بالشيئين الموضوع والمحمول والمقدم والتالي ويحترز بذلك

لدليل المقدمة وهو وارد على قانون التوجيه وهذا هو الذي
بعث المجوزين للغصب على تجويزهم الا انه غير صحيح لان
اصلاحه ثانيا لا يصح امكان اصلاحه اولا وان كان الثاني
وهو منع نفس الدليل فان منع بالشاهد فهو النقض ويسمى
اجماليا لانه راجع الى منع شيء من مقدمات الدليل على الاجمال
وذلك الشاهد على نوعين احدهما تخلف الحكم منه لان المدلول
لازم للدليل وتخلف اللازم عن الملزوم لا يمكن فلا يكون تخلف
المدلول عن الدليل الا لفساد فيه وثانيهما استلزام الدليل
المحال وذلك لان الامور المحققة في الواقع لا يستلزم المحال
فاستلزام الدليل اياه لا يكون الا لعدم صحته في الواقع
واعلم ان النقض قد يكون باجراء الدليل في صورة التخلف
بعينه بلا تغيير وقد يكون باجراء ملخص الدليل وزبدته في
الصورة المذكورة ولا يخرجه التغيير المذكور عن كونه نقضا
وقد ينقض الدليل بترك بعض الصفات ويسمى نقضا
مكسورا واما منعه اي منع السائل نفس الدليل بلا شاهد
من الشاهدين المذكورين فهو مكابرة غير مسموعة اتفاقا
من ارباب النظر وذلك لان المنع على شيء غير مدلل يكون
لطلب الدليل فيسمع لانه استعلام غير المعلوم جائز
عرفا واما منع نفس الدليل فهو استعلام الثابت في نفس الامر

فيكون راجعا الى جهل السائل ولا يلزم من عدم علمه بالشيء عدمه
في الواقع وان كان الثالث وهو منع المدلول فان منع السائل
المدلول بالدليل فهو المعارضة واما منعه بلا دليل فهو مكابرة
غير مسموعة ايضا اي كمنع نفس الدليل بلا شاهد اتفاقا من ارباب
النظر لما قررناه آنفا واعلم ان المعارضة مقابلة الدليل بدليل
آخر ممانع للاول في ثبوت مقتضاه وهي تجري في الحكم بان يقيم
دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفي علته بان يقيم دليلا على نفي
شيء من مقدمات دليله بعد اثبات المعلل تلك المقدمات
بالدليل والاول يسمى معارضة في الحكم والثاني معارضة في المقدمة
ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في الحكم اما
ان يكون بدليل المعلل بعينه وهو معارضة بالقلب ومعارضة
فيها معنى المناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم
واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم
على النقيضين واما ان يكون بدليل آخر وهي المعارضة الخالصة
فان كان صورته كصورته تسمى معارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير
واما وظيفة المعلل في كل من الامور الثلثة المذكورة اعني المناقضة
والنقض الاجمالي والمعارضة اما المناقضة فاثبات المقدمة الممنوعة
بالدليل ان كانت كسبية او بالتنبيه عليها ان كانت ضرورية
وعلى الاول اما ان يسلم السائل فينقطع البحث او يمنع فحينئذ

يأتي فيه الاقسام الثلثة المذكورة في وظيفة السائل وهكذا الى
ان ينتهي الى عجز المعلل او قبول السائل او ابطال المعلل سنده
اي سند المنع ان كان السند مساويا له اي لازما للمنع بانه يلزم
من ثبوته وانتفائه ثبوت المنع وانتفاؤه اذ منعه اي منع
السند المساوي مجردا عن الدليل المبطل غير مفيد وذلك
لان السند ما يلزم من جوازه ورود المنع فلا يجوز ان يكون اعم
اذ لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص بل السند اما اخص
او مساو فلا يفيد منعها اصلا لان غرض المانع طلب الدليل
على المقدمة الممنوعة ولا تندفع تلك المطالبة بمنع السند الذي
هو الشاهد وكذا لا يندفع المنع بابطال السند الاخص اذ لا يلزم
من انتفاء الملزوم الاخص انتفاء اللازم الاعم فلا يتيسر الكلام في
السند الا بابطال السند المساوي اذ يلزم من انتفاء اللازم
المساوي وبالعكس او اثبات المعلل مدعاه بدليل آخر ان
قدر عليه والا يلزم افحامه واما وظيفة المعلل عند النقض
الاجمالي فنفي شاهده فقد عرفت انه اما تخلف الحكم عن دليله
او استلزامه المحال فيدفعه بالمنع لان الناقض لما كان مستدلا
على بطلان الدليل توجه عليه المنع اما بمنع جريان الدليل في صورة
التخلف او بمنع المقدمات التي استدل بها في صورة استلزامه المحال
ومرجعه الى منع لزومها او استحالتها او اثبات المعلل مدعاه

بدليل آخر. ان لم يكن ما ذكر من المنع واخواته. وظيفة المعلل عند المعارضة

فالتعرض. اي تعرض المعلل بدليل المعارض. بما مر من وظائف

السائل. اذ يصير المعلل ح. اي عند المعارضة كالسائل في صحة

اجزاء وظائفه. وبالعكس. اي يصير السائل كالمعلل في التزام

وظائفه. ثم ان من يكون بصدد التعليل قد لا يكون مدعيا بل يكون

ناقلا عن الغير فلا يتوجه عليه. اي على الناقل المنع. اي منع المنقول

بل يطلب منه. اي من الناقل تصحيح النقل فقط. فيحضر الناقل الكتاب

المنقول عنه لانه لم يدع الاصد ورهذا المنقول عن قائله لاصحة المنقول

وذلك لان مدار المنع هو دعوى ثبوت الحكم فينتفي بانتفائه الا

يرى ان المنع لا يتوجه على الحدود لعدم الحكم فيه اما اذا حكم على المحدود

فيمكن توجه المنع مثلا لا يصح ان يقال لا نم ان الانسان حيوان ناطق

فان ذلك يجري ان يقال للكاتب لا نسلم كتابتك نعم يصح ان يقال

لا نم ان هذا حد للانسان او الحيوان جنس له او الناطق فصل له الى

غير ذلك فان هذه الدعوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع هذا الذي

ذكرناه. من وظائف السائل والمعلل طريق المناظرة. الجارية

بينهما وانما مآلها. اي ما يؤول اليه المناظرة فهو انه. الضمير الشان لا يخلو

البحث عن امرين. اما ان يعجز المعلل من اقامة الدليل على مدعاه

ويسكت. عن المناظرة. فذلك. العجز والسكوت هو الافحام

على اصطلاحهم. او يعجز السائل عن التعرض له. اي للمعلل بشيء

اي باب آداب البحث اذ لا مزيد عليها في تقرير القواعد والاصول

ومن الله التوفيق لاظهار

الحق والهام الصواب

في كل باب

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد والمنة. وعلى نبيك الصلوة والتحية اذا قلت بكلام

ان كنت ناقلا فيطلب الصحة او مدعيا فالدليل ولا يمنع النقل

والمدعى الا مجازا اذ المنع طلب الدليل على مقدمة فاذا اشتغلت

به منع مجردا او مع السند ولا يدفع السند الا اذا كان مساويا او

نقض بالتخلف او عورض بدليل بخلاف في الصورتين صرت

مانعا بان تقول الله متكلم بكلام ازلي ناقلا عن المقاصد او مدعيا

بدليل انه اسند اليه حقيقة وكلم الله موسى تكليما فيمنع بجواز المجاز

فيدفع بالاصل او ينقض بالخلق فقيل انه اضافة القدرة الى المقدور

فيمنع مستندا بانه حقيقي او يعارض بانه تادية الحروف الحادثة

فيمنع بان يقال لا نم ان الكلام مركب من الحروف ان الكلام لفي

الفوائد وانما جعل الكلام على الفوائد

دليلا تمت

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد • جعل الله تع مخاطبا تنبيها على القرب ولانه اللائق

في الاب بس خاطبه واجهه في الكلام منه

بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا ومشاهدا ثم يحمده

كما يلائم قوله ثم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

واستبان منه وجه تقديم قوله لك على الحمد وان كان المقام

لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه ويصح ان يكون التقديم للتعظيم

لانه ذكر عبارة عن ذات الواجب الوجود والواجب اشرف جميع الاشياء فتقديمه لاجل شرفه منه

والشرف وان يكون لتاكيد الاختصاص المستفاد من

ويمكن انه يعلم ان الحمد كنسبة بين الحامد والمحمود وهي متاخرة عنهما منه

كلمة اللام اذ تقديم الخبر ايضا يفيد الاختصاص • والمنة • من

من عليه وما يقال من ان المنة منهية لقوله تعالى لا تبطلوا

صدقاتكم بالمن والاذى مدفوع بان المنهى عنه هو منة

المنة والامتنان

المنعم لامتنان المنعم عليه وايضا الخطاب مخصوص

وفي المنعم الا لكون المنعم عليه

واردة مخصوص بغير الله ويدل عليه قوله تعالى يمنون عليك ان

اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم

اي باسلامكم فتنصب بنزع الخافض

للايمان • وعلى نبيك الصلوة والتحية • سلك هنا في

التقديم

التقديم على الطريقة السابقة تعظيما لشانه وافادة

وهي انه يلاحظ المصلي المصلى عليه اولا حاضرا ثم يصلي عليه

للاختصاص مع بعض النكات السابقة هناك ولو

اراد المص الصلوة على النبي عليه السلام بالصلوة على اله

عليهم التحية والسلام كما هو داب سائر المصنفين لكان

اولى • اذا قلت بكلام • تام خبري • ان كنت ناقلا • باي

اي اذا حكمت ثم البا لانه العود اذا استعمل يكون بمعنى الحكم منه

وجه كان • فيطلب منك • الصحة • اي صحة النقل ان لم تكن علومه

للطالب لانها لو كانت معلومة فطلبها لا يليق بحال المناظر من
حيث هو مناظر لان غرضه اظهار الصواب. او مدعيا (تدعيه). وهو من نصب
(لان المناظرة اى النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب منه)
نفسه لاثبات الحكم اما بالدليل او بالتنبيه. فالدليل. اى فيطلب
منك الدليل على تلك الدعوى وذلك اذا كان المطالب نظريا غير معلوم
اذ لو كان بديهيا او نظريا معلوما فلا يطلب الدليل اذ الدليل هو
المركب من قضيتين للتأدي الى مجهول نظرى فلا بد ان يلاحظ ههنا
ايضا مثل ما مر آنفا وهذا التعريف اولى من التعريف المشهور وهو ما
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا اذ
المنع. في عرفهم. طلب الدليل على مقدمته. اى على مقدمة الدليل

والدليل الذى كانت المقدمة جزءا منه ليس هو الدليل الذى
يطلب على تلك المقدمة وهو ظاهر وان كان ظاهر الرواية يوهم
ذلك والمراد بالمقدمة ههنا على ما قيل هي ما يتوقف عليه صحة
الدليل سواء كان جزءا منه اولا اذا عرفت حقيقة المنع فاعلم
انه ان لم يذكر في النقل دليل فظاهر انه لا يتوجه عليه المنع وان
ذكر فيه فهو انما هو على طريقة الحكاية فلا يتعلق به المواخذة لانه
حكى عن الغير والناقل من حيث هو ناقل ليس بملتزم صحته بل
هذا ليس بدليل بالنسبة اليه من تلك الحيثية حتى يمنع منعا جاريا
على مقتضى عرفهم والناقل ان التزم صحة هذا الدليل المنقول اواقام

دليلا برأسه على ما نقله صار مستدلا فيتوجه عليه ما يتوجه عليه هذا هو

الكلام في تطبيق الدليل على انه لا يمنع النقل واما في تطبيق الدليل على

انه لا يمنع المدعى فهو ان المدعى من حيث هو مدعى ليس بمقدمة الدليل اصلا

فلا يتوجه عليه المنع بالمعنى الحقيقي وانما قيدنا المدعى بقيد من حيث هو المدعى

اذ هو قد يكون جزءا من دليل المدعى آخر فيتوجه عليه المنع لكنه ليس بمدعى

بل مقدمة من مقدمات هذا الدليل واعلم ان ما ذكره المصنف انما يدل على

ما ادعاه اذا كان المنع في حقيقة المعنى المذكور وكان معناه الحقيقي

منحصرا فيه وايضا لا يدل على ان معناه المجازي ما هو والظاهر من العبارة

انه معنى واحد مشترك بين منع النقل والمدعى ولا شيء ههنا يصلح

يصلح لذلك سوى الطلب فمنع النقل يكون بمعنى طلب تصحيحه او صحته

ومنع المدعى يكون بمعنى طلب الدليل عليه والطلب مشترك بينهما و

ينبغي ان يعلم ان المنع له معنيان احدهما اعم متناول للنقض غير ظاهرها

بان يقال منع مقدمة الدليل ويؤيده ما ذكره سابقا من ان المنع

والمناقضة بجميع المعارضة والثاني اخص ويقال له مناقضة و

طلب الدليل على مقدمة ولعل الباعث ههنا لذلك التنبيه على انه

نقضا تفصيلي ولا يتوجه شيء من هذه الثلثة على النقل والمدعى

ينبغي ان يتوقف السائل حتى يقرر المعلل مجموع مقدمات دليله

فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كلها منفيا فالدليل

ثم يشرع فنقول لا يتعرض له ويكفي التناقضة فما ذكروه بانكم

الذي ما ذكره لا يفيد ذلك اذ هو مختص بالمناقضة وان حمل على

كيف تجوزون منع مقدمة معينة من الدليل بلا شاهد يدل على

معنى الثاني فالتخصيص ليس بجيد اذا عرفت ان المدعى لا يمنع فاعلم انه

الممنوعة ولا تعدونه يدل على الممنوعية بل تعدونه مكابرة ولا بد

من الفرق بينهما تامل حتى يظهر لك الفرق وههنا كلام يستدعي المقام ايراده
اذا اشتغلت به اي بالدليل فحح منع ذلك الدليل منعا مجردا اي
وهو ان الناظر في مقدمات الدليل ربما يجد نفسه مترددة في بعض منها
عاريا عن السند او منعا مع السند ويقال له المستند ايضا وهو
او في كل واحدة منها على التعيين ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع و
ان لم يكن مفيدا في الواقع بناء على ما قيل اعلم ان المنع على ما ذكروه
منع بعض مقدمات الدليل او كلها على سبيل التعيين لا منع الدليل
لانه منع الدليل اما ان يقارن شاهدا يدل على الممنوعية او لا فان كان الاول
فهو نقض اجمالي لا مناقضة وان كان الثاني فهو مكابرة غير مسموعة
اصلا فعلى ما ذكروه يجب صرف عبارة المص عن ظاهرها بان يقال
منع مقدمة الدليل ويؤيده ما ذكره سابقا من ان المنع طلب

طلب الدليل على مقدمة ولعل الباعث ههنا لذلك التنبيه على انه
ينبغي ان يتوقف السائل حتى يقرر المعلل مجموع مقدمات دليله
ثم يشرع فيتعرض لما يتعرض له ويمكن الناقش فيما ذكروه بانكم
كيف تجوزون منع مقدمة معينة من الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعية
ولا تعدونه بدل على الممنوعية بل تعدونه مكابرة ولا بد من الفرق بينهما
تامل حتى يظهر لك الفرق وههنا كلام يستدعي المقام ايراده وهو ان
الناظر في مقدمات الدليل ربما يجد نفسه مترددة في بعض منها او في
كل واحدة منها على التعيين وربما يجد نفسه حاكمة بفساد بعض منها
او كل واحدة منها كذلك وربما يجد نفسه حاكمة بفساد مجموعها من حيث
بفساده

قوله والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد اه فيه انه لا يلزم من مجرد الاستحقاق لجميع انحصار الجميع فيه الا يرى ان الكون يوند مستحقا لجميع الولايات مختص له فانه يوجب الانحصار واما ما وقع في مغني اللبيب فهو شرح لام الاختصاص على لام الاستحقاق والتمليك اذا احتمل لهذه المعاني فانه قال وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن ذكر المعنيين الاخيرين ويمثل له بالامثلة المذكورة او نحوها ويرجح ان فيه تقليل الاشتراك انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الستار. الكريم العزيز الغفار. الذي بيده الملك وهو الواحد القهار. والصلوة والسلام على سيد الانبياء. وسند الابرار. وعلى اله الاخيار. واصحابه الاطهار. الحمد من الازل الى الابد ثابت لله تعالى ومخصوص له فاللام فيه للاستحقاق لا الحصر والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام الذي جعل اي صير العبادة اي الطاعة وفي الاصطلاح هو فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه وقيل ان تفعل ما يرضى به الرب مفتح السعادة اسم مكان والسعادة ضد الشقاوة وكذا قوله مطمح السيادة يقال طمح بصره الى الشيء ارتفع والسيادة بالكسر مصدر ساد من باب كتب وكذا قوله ملمح الخصلة الحسنى او الارادة او العاقبة الحسنى سرعة كلمح بالبصر اي كرجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها والمراد طلوعها واشراقها والزيادة عطف على الحسنى وهي سواء كانت حقيقة كالطاعات او حكما كحسناتها وجعل الصلوة اي صيرها عمود قيامها وذروة سنامها وعمدة احكامها مجاز من قبيل الاستعارة بتشبيه العبادة الى الخيمة والابل واولى الامر يكون كل منها ماوى لسلامة من ياوي اليه وسببا لخلاصه يعني جعل الصلوة ركن العبادات واصلها التي بها الغاية القصوى لان الصلوة جامعة للعبادات وركن لها والضماير للعبادة وذروة الشيء بكسر الذال وضمها

عالية والسنام بالفتح واحدة اسنمة الابل والعمدة بضم العين
وسكون الميم ما يعتمد عليه ثم لما اثنى على الله تعالى بنعمه العامة والخاصة
ليرتبط به العتيد ويستجلب به المزيد دعى على خير الورى وسيد
الانبياء وعلى اتباعه ليتوسل به الى الفوز والمبتغى امتثالا لامره
سبحانه ورغبة فيما روى عنه عليه السلام ان الله وكل بى ملكين
فلا اذكر عند مسلم فيصلى على الا قال ذلك الملكان غفر الله لك
وقال الله عز وجل وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر
عند مسلم ولا يصلى على الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك
وقال عز وجل وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين والصلوة
على غير الانبياء جائزة على سبيل التبع ومكروهة على سبيل الا
صالة لانها من شعار الانبياء وكذا السلام لانه بمعناها
ويستحب الترضي للصحابة والترحم للتابعين ولمن بعدهم من
العلماء والعباد وسائر الاخيار واما من اختلف فى نبوته
كذى القرنين فالارجح الترضى والصلوة والسلام جمع
بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما اى كل منهما
نازل من علو جنابه سبحانه على افضل خلقه اى مخلوقه تعالى
سيدنا بدل او صفة محمد عطف بيان ومعناه الوضعى اولا
هو البليغ فى كونه محمودا فيجوز ان يكون سبب التسمية به الابتداء
لثبوت هذا المعنى فى ذاته عليه السلام وقد جعل علما لغيره ثم تبركا وتيمنا

وتيمنا باسمه ثم الذى جعل فى الصلوة قرة عينه اى سرور عينه
عليه السلام وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف
ومن له خطر واصحابه جمع صحب جمع صاحب وهو كل مؤمن يصحبه ثم
ولو ساعة وآل الرجل اهله وعياله واتباعه فالتخصيص بعد
التعميم للتفخيم الذين فازوا اى ظفروا بالخير من معدن الدين بكسر
الدال اى مركزه ومنبعه وهو النبى ثم ففيه تشبيه بليغ لا استعارة
عند المحققين بالجيم على صيغة التصغير المفضية اشارة الى قوله
الشريف عليه السلام وعينه اشارة الى فعله الشريف عليه السلام
والضمير ان الى المعدن وبعد اى بعد تخصيص الحمد وتعميم الصلوة
فيقول العبد المفتقر اى المحتاج الى رحمة ربه الغنى ابراهيم بن
محمد بن ابراهيم الحلبى صفة نسبية لابراهيم الاول قد كنت شرحت
كتاب منية المصلى اى كشفت واوضحت رموز كتاب مسمى
بمنية المصلى ومعلمه شرحا مصدر شرحت وسميته اى ذلك
الشرح بغنية المتملى اى بما يستغنى به المستمتع عما عداه غالبا بال
بمكثة عمرى اى استمتعت منه لكن رأيت فيه الملافى ذلك الشرح
بعض الاطالة بل الحشو والتطويل والثانى كذلك التى ربما
اى قلما دخول ما الكافة ليتمكن من الكلام بالفعل بعده اوجبت
اى الزمت تلك الاطالة للمبتدئين فى العلم والقاصرين
الذين لهم بضاعة مزجاة منه سوء قصر الشرح ضد طال فيكون

بمنزلة عطف التفسير الملالة اى السآمة والصداع مفعول اوجب
فاجبت ان اختصر اى استحسنت اختصارى فهو جواب لما
المقدر وقيل الاختصار تقليل اللفظ مع تمام المعنى من فرايد دلائله
جمع فريدة بفتح الفاء يقال فلان يفصل كلامه تفصيل الفريد وهو الدر
الذى يفصل بين الذهب فى القلادة المفصلة والدر فيها فريد والذهب
مفرد والواحد فريدة وقيل الفريد الشذر كذا فى الاساس وقيل فرايد
الدر كبارها الغالية الاثمان والدلائل جمع دليل وهو فى اللغة المرشد
وما به الارشاد وفى الاصطلاح هو الذى يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بمطلوب خبرى وازيد عطف على اختصر من زاده الله نو
خيرا من باب باع فى فوايد مسائله جمع فايدة وهى ما استفيد من علم
او مال والمسائل جمع مسئلة وهى المطالب التى يبرهن عليها فى العلم ويكون
الغرض من ذلك العلم معرفتها والضمير الى الشرح الاول تسهيلا اى لتيسيره
للطالبين وتنويلا عطف على تسهيلا يقال نوله تنويلا اعطاه نوالا ويحتمل
ان يكون قوله تنويلا علة لازيد للراغبين اى لمريديه والضماير فى قولنا
لتيسيره وطالبيه ومريديه الى كتاب منية المصلى والله سبحانه اى انتهى
وابرءه من السوء براءة ونصبه على المصدرية هو المستعان اى المطلوب
منه المعونة وضمير الفصل لتخصيص المسند اليه على كل مراد ومنه لانه غيره المبداء
اى الوجود يقال كان ذلك فى مبداء الامر اى فى اوله واليه لا الى غيره المعاد اى
الرجوع وتقديم المسند فيهما للتخصيص بالمسند اليه كقوله تعالى لكم دينكم يعنى دينكم معقود

مقصور على الاصالح بلكم لا متصوح بلى وهو اى الله عز وجل مبتدأ
خبره حسبى اى كافى وهو نعم الوكيل والعطف من قبيل عطف
الاخبار على الاخبار ويحتمل ان يكون نعم الوكيل جملة معترضة
لا معطوفة كما جوز صاحب الكشاف

ان يكون المعترضة اخر
الكلام
عد





جانان اودر كه ميل ايده لى اكو بجان

اسباب حسنی جمع اوله اما بشرط آن